

عن نوره الدین شہرہ نقیہ فی الدین

# امام محمد بن حسن شیبانی

اور

ان کی فقہی خدمات

[toobaa-elibrary.blogspot.com](http://toobaa-elibrary.blogspot.com)

تالیف: ڈاکٹر محمد الدسوقی

ترجمہ: حافظ شہیر احمد جامی، ڈاکٹر محمد یوسف فاروقی

[toobaa-elibrary.blogspot.com](http://toobaa-elibrary.blogspot.com)

ادارہ تحقیقات اسلامی  
بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی - اسلام آباد

امام محمد بن حسن شیبانیؒ

اور

ان کی فقہی خدمات

تالیف: ڈاکٹر محمد الدسوقی

ترجمہ: حافظ شبیر احمد جامعی، ڈاکٹر محمد یوسف فاوڑی

پیشکش: طوبی ریسرچ لائبریری

بشکر یہ معاون و رفیق خاص: محمد طاہر صدیقی

[toobaa-elibrary.blogspot.com](http://toobaa-elibrary.blogspot.com)



امام محمد بن حسن شیبانی

اور

ان کی فقہی خدمات

تالیف: ڈاکٹر محمد الدسوقی

ترجمہ: حافظ شبیر احمد جامعی، ڈاکٹر محمد یوسف فاروقی

ادارہ تحقیقات اسلامی

بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی - اسلام آباد

## فہرست موضوعات

● جملہ فتویٰ مکتبہ اہل حق حقیقت اسلامی - اسلام آباد مکتبہ ہیں۔

- ۱۵ • فیض اللہ شیعہ تالیف و ترجمہ
- ۱۶ • مقدمہ مؤلف

اس کتاب کا کوئی حصہ تاریخی تحریری اجازت کے بغیر کسی بھی شکل میں شائع نہ کیا جائے۔  
البتہ تحقیقی مقاصد یا تبصرے کے لیے ضروری اقتباسات نقل کیے جاسکتے ہیں۔

تمہید

امام محمدؒ سے قبل فقہ کی تاریخ کوورکوفنے کی فقہی سرگرمیوں پر ایک نظر

ڈاکٹر محمد حمید اللہ امیری، ادارہ حقیقتات اسلامی

کائنات فہرست سازی دوران علمات

- ۲۶ • عرب قبل از اسلام
- ۲۶ • قرآن کی کی اور دنی سورتیں
- ۲۷ • اجتہاد رسولؐ
- ۳۰ • رسول اللہؐ کے بعض اجتہادی معاملات
- ۳۳ • اجتہاد صحابہؓ دو در رسالت میں
- ۳۵ • دقت رسولؐ کے بعد اشاعت اسلام
- ۳۸ • دقت رسولؐ کے بعد اجتہاد صحابہؓ کے عباد
- ۴۲ • اختلاف صحابہؓ کے اسباب
- ۴۳ • دو صحابہؓ میں اختلاف احادیث
- ۴۵ • خلافت عثمانؓ میں ممالک اسلامیہ میں صحابہؓ کی تکمیل جاتا
- ۴۷ • خلافت اہل بیتؑ کا اپنے درمیان نہ آپس نہ برصا پر اجتہاد

اللدسوقی، ڈاکٹر محمد

امام محمد بن حسن شیبانی اور ان کی فقہی خدمات، ترجمہ از حافظ شبیر احمد جاسمی، ڈاکٹر محمد یوسف قادری۔

۱۔ شیبانی، امام محمد بن حسن ۲۔ فقہ اسلامی - تاریخ ۳۔ فقہ اسلامی - فقہی (الف) جاسمی، شبیر احمد، ترجمہ (ب) ڈاکٹر محمد یوسف، مترجم

340.58dc21 اشاعت اول ۲۰۰۵ء

طابع و ناشر . ادارہ حقیقتات اسلامی - اسلام آباد

مطبع . مطبع ادارہ حقیقتات اسلامی - اسلام آباد

۸۲	۳- فکری حالات
۸۸	دوسری صدی ہجری میں فکری زندگی کی اہلیان
۸۹	علوم اسلامیہ کی ترقی
۹۰	فرقہ اور ان کے فکری اثرات
۹۱	فکر و فکر پر (فرضی) دواؤں میں مہاسی دور میں
۹۱	مذہب و مذہب کے تصور پر مہاسی دور میں؟



## امام محمدؐ کی حیات و خدمات

### فصل-۱: امام محمدؐ کی نشو و نما اور آپ کی زندگی کے مختلف مراحل

۹۵	ولادت
۹۶	امام محمدؐ کا تادم ان اور اس کا اصل وطن
۹۸	امام محمدؐ کا مرثیہ اہل بیت
۱۰۱	امام محمدؐ کے اپنے بچپن میں کیا تعلیم حاصل کی؟
۱۰۲	امام محمدؐ سے عائشہؓ اور استفادہ
۱۰۷	امام محمدؐ کو یوسفؑ سے علمی استفادہ
۱۰۹	امام محمدؐ کے علمی استفادہ کے لیے علمی سفر
۱۱۱	امام محمدؐ کا کوفہ سے بغداد و خلیفہ ہونا
۱۱۴	امام محمدؐ بغداد کے اہل خانہ کے درمیان
۱۱۳	رقہ کے مصعب قتادہ پر امام محمدؐ کا تقریر و رد اس پر آپ کی اپنی رائے
۱۱۴	امام محمدؐ اور قہر میں

۵۰	کوفہ میں ان مسعود کا قیام اور ان کا کاروبار
۵۳	مراق کی طاعتی حیرات
۵۶	قتیبہ کو فکری رائے میں توسیع کے اسباب
۵۷	کوفہ اور مدینہ کے مصائب و فتنوں میں فرق
۵۸	امیرانہ فتنوں اور ان کا کاروبار
۶۰	امیرانہ فتنوں اور امام ابوحنیفہؒ کا تعلق
۶۱	امام ابوحنیفہؒ کا اپنے حلقہ درس میں تعلق



## سیاسی، معاشرتی اور فکری حالات

### فصل-۱: سیاسی حالات

۶۷	خلافت عباسیہ کا قیام
۶۸	امرونی فطرات
۷۰	بجلی طائیلی کی امان اور امام محمدؐ کا تعلق نظر
۷۱	خلیفہ ہارون الرشید کے درمیان کشیدگی
۷۳	برونی فطرات

### فصل-۲: معاشرتی حالات

۷۶	دوسری صدی ہجری میں معاشرتی حصار اور ان کا اپنی تعلق
۷۹	خوشحالی کے اسباب اور معاشرتی زندگی پر اس کے اثرات
۸۱	دوسری صدی ہجری میں فلاحی کاروبار

۱۶۹	خودداری اور عزت قسم
۱۷۰	امام محمدؑ کی مباحثہ کیسے کرتے تھے؟
۱۷۲	امام محمدؑ کی عبادت و کرم
۱۷۳	امام ہادیؑ حدیث
۱۷۷	کئی مسائل اور ان میں امام محمدؑ کا موقف
۱۷۹	کیا امام محمدؑ جیسا کہ جیسا ہے؟
۱۸۱	امام محمدؑ نے کئی مسائل میں دلچسپی کیوں نہ لی؟
۱۸۳	امام محمدؑ کی فصاحت اور ریاضی دانانہ
	• فصل - ۴: امام محمدؑ کی علمی خدمات اور کارنامے
۱۸۷	کفریتہ تالیفات اور علمی منہج
۱۸۸	تالیفات کی درجہ بندی
۱۸۹	الأصل، الناس کا بیج اور اہم نسخے
۱۹۵	المصنف الصغير، الناس کا بیج اور مسائل
۱۹۸	المصنف الكبير، الناس کا بیج اور قدر و منزلت
۲۰۱	السیر الصغير اور السیر الكبير
۲۰۳	امام محمدؑ نے السیر الكبير کب لکھی تھی؟
۲۰۴	کیا امام محمدؑ اپنی سنی السیر الكبير پر جی تھی؟
۲۰۵	کیا امام محمدؑ السیر الكبير میں جی تھے کہ یہ ہادیؑ سے متاثر ہیں؟
۲۰۸	الروایات اور اس کا بیج
۲۰۹	اختلاف ابی حنیفہ و ابی ابی لیلی
۲۱۱	کتاب الآثار اور اس کا بیج
۲۱۳	فہرست امام محمدؑ

۱۱۶	امام محمدؑ کی معزلی کے بعد آپ کے بارے میں ہادیؑ کا رویہ
۱۱۷	امام محمدؑ کا بطور قاضی القضاۃ تقرر
۱۲۰	ہادیؑ انرشید کے بارے میں امام محمدؑ کا کیا رویہ
۱۲۲	”رے“ کا سطر اور امام محمدؑ کی وفات
۱۲۳	تاریخ وفات کی قسمیں
۱۲۵	امام محمدؑ کھیلنے زندگی کے آئینے میں
	• فصل - ۵: امام محمدؑ، اساتذہ اور تلامذہ کے درمیان
۱۲۷	امام محمدؑ کے شیعوں اور تلامذہ کی کثرت کیوں ہے؟
۱۲۸	امام محمدؑ اور امام ابو حنیفہؑ کے تابعین تعلق کی نوعیت
۱۳۲	امام محمدؑ نے امام ابو حنیفہؑ سے کیا حاصل کیا؟
۱۳۴	امام محمدؑ اور امام ابو حنیفہؑ کے درمیان تعلق کی نوعیت
۱۳۶	کیا امام ابو حنیفہؑ نے ہادیؑ انرشید کے ہاں امام محمدؑ کے خلاف سازش کی تھی؟
۱۳۹	کیا امام ابو حنیفہؑ نے امام محمدؑ کو بغداد سے دور کرنے کی کوشش کی؟
۱۴۳	امام محمدؑ نے السیر الكبير میں امام ابو حنیفہؑ کا نام لکھ کر کیوں نہ کیا؟
۱۴۶	امام محمدؑ اور امام مالکؑ کے باہمی تعلقات
۱۵۱	امام محمدؑ کے بعض دوسرے شیوخ
۱۵۶	امام محمدؑ کا اپنے شاگردوں سے سلوک
۱۵۷	امام محمدؑ اور امام شافعیؑ کے تعلقات
۱۶۱	امام محمدؑ اور اساتذہ و تلامذہ کے تعلقات
	• فصل - ۶: امام محمدؑ، شخصیت اور علم
۱۶۵	حسن و جمال مذہب و ورع اور سبہا کی

۲۵۳	مشہور سولہ اور اس کی اقسام
۲۵۴	صاحبہ امیر
۲۵۶	صاحبہ مشہور
۲۵۸	عمر واعد
۲۶۳	عمر واعد کی قبولیت کی شرائط
۲۶۲	عمر واعد اور عقیقہ کے مائین فرق
۲۷۵	صاحبہ مرسل
۲۷۶	صاحبہ مرسل کے بارے میں امام محمد کا نقطہ نظر
۲۷۸	راویوں کی وجہ بندی
۲۷۹	انخبار حصار سے بارے میں امام محمد کا موقف
۲۸۱	درد ویش کی عمل
۲۸۲	سابع حبشہ اور کتابت کے درمیان
۲۸۳	عام و خاص
۲۸۸	قول صحابی
۲۹۴	اجماع
۳۰۲	قیاس اور اس کی شرائط
۳۰۷	احسان اور اس کی اقسام
۳۱۶	عرف اور امام محمد کے نزدیک اسے اختیار کرنے کی حدود
۳۲۲	اصحاب
۳۲۳	سبذرائع
۳۲۶	مائین شریعتیں
۳۲۷	مصلحت اور امام محمد کا اسے خصوصاً اہمیت دینا

۳۱۳	موطایہ دایت امام محمد
۳۱۸	کتاب المحلہ اور اس کا منج
۳۲۰	کتاب الرد علی محمد بن الحسن
۳۲۱	کتاب الامالی
۳۲۲	کتاب التواضع (اور دوسری نایاب کتابیں)
۳۲۳	کیا اصول کے موضوع پر امام محمد کی کوئی کتاب ہے؟
۳۲۳	الاكتساب فی التوفی المستطاب
۳۲۸	کتاب الحیل
۳۳۳	کتاب العقیقہ
۳۳۵	کتاب الوضاع
۳۳۶	امام محمد کی کتابوں کی شرح و تفسیر سے علماء کی دلچسپی
۳۳۷	کیا امام محمد دین فقیہ ہیں؟ اور وہ فی غیر اسلامی مسائل سے متاثر ہیں؟

### ﴿۳﴾

#### امام محمدؒ: بحیثیت فقیہ و محدث

#### • فصل ۱۰: امام محمد بحیثیت فقیہ - آپ کے فقہی اصول اور خصائص

۳۳۳	امام محمدؒ جیسے فقیہ کے اصولوں پر غور کرنے میں مشکلات
۳۳۵	امام محمدؒ کے اصولوں کے بارے میں نقلی شواہد
۳۳۷	اعجاز القرآن امام محمدؒ کی تفسیر میں
۳۵۰	قرآن کا حکم ہرکے جس سے لازمی ہو جاتا ہے۔
۳۵۰	ابن مسعودؓ کی قرأت اور فقہ محمدؒ میں اس کا اثر



۳۷۳	امام محمد کے مجتہد مطلق ہونے کا ثبوت
۳۸۰	امام محمد کسی خاص مذہب کے متعلق امام کیوں نہیں؟
۳۸۲	امام محمد، فقہ زمانے کا اثر
۳۸۳	امام محمد نے امام ابوحنیفہ و عیسیٰ کی آراء کے ساتھ اپنی آراء میں کیوں نہیں؟
۳۸۵	امام محمد اور شیخین کے درمیان اختلاف کے اسباب
۳۹۳	امام محمد امام مالک اور امام شافعی کے درمیان اختلاف کے اسباب
۳۹۷	محمد کا نام کی الٰہیت ہیں۔

### ﴿۳﴾

قانون اور شریعت کی روشنی میں قانون بین الممالک اور امام محمد کا کارنامہ

۳۹۱	• تحبیہ
۳۹۱	• فصل-۱: وضعی قانون میں قانون بین الممالک کا مقام ہمارے تاریخ اور ہم اصول
۳۹۳	• وضعی قانون کی اقسام
۳۹۴	• قانون بین الممالک (عام اور خاص) کی تعریف
۳۹۵	• قانون بین الممالک کی تاریخ
۳۹۳	• قانون بین الممالک کے تقریبات اور اس کے قواعد
۳۹۴	• ریاستوں کے حقوق اور ان کی ذمہ داریاں
۳۹۷	• جنگ: دور حاضر کے قانون بین الممالک میں
۳۹۹	• خاص قانون بین الممالک
۳۹۹	• فصل-۲: قانون بین الممالک کے اسلامی اصول
۳۹۹	• اسلام میں بین الممالک کے تحقیقات

۳۲۹	فتوٰہ محمدیہ اور سکا پہلو
۳۳۱	فتوٰہ میں احتیاط کا پہلو
۳۳۲	فتوٰہ میں تفسیر کا پہلو
۳۳۵	فتوٰہ میں مصلحت اور احتیاط
۳۳۶	امام محمد کا فتویٰ اور کثرتِ رائے
۳۳۷	فتاویٰ کے بارے میں امام محمد کا نظریہ
۳۴۰	امام محمد کا نقطہ کے خارجی مصلحت کو لیتا
۳۴۲	امام محمد کی فقہی اصطلاحات
۳۴۶	امام محمد کے فقہی اصول و نمائش کا خلاصہ

### • فصل-۲: امام محمد کی حیثیت محدث

۳۳۸	محدث کی تعریف
۳۳۹	امام محمد کی حیثیت حدیث کے طالب علم تھے۔
۳۵۰	حدیث میں امام محمد کی نزاکات (الموطاء، الآثار، نسخة محمد)
۳۵۱	دیگر کتابوں میں امام محمد کی بیان کردہ احادیث
۳۶۲	امام محمد کی روایات
۳۶۳	امام محمد کی معرفت و روائے
۳۶۴	امام محمد کا حدیث میں نقطہ
۳۶۵	امام محمد پر ضعف حدیث کا اثر امام اور اس کا جواب
۳۷۱	اہم نتائج بحث

### • فصل-۳: امام محمد اپنے معاصر فقہاء و محدثین کے درمیان

۳۷۳	کیا امام محمد مجتہد مطلق تھے یا مجتہد مذہب؟
-----	---

۲۴۳	اسلام کی آفاقیت	۶۳	﴿۶﴾
۲۴۴	رہنماستوں کی اقسام	۶۴	خاتمہ
۲۴۵	مستحقین	۲۴۳	• اکبر علی گڑھ اور چنچل جواہر
۲۴۶	معادہ صلح کرنے والی ریاست	۲۴۴	﴿۷﴾
۲۴۷	اسلام میں جنگ کی حقیقت	۲۴۵	حواشی
۲۴۸	بین الممالک تعلقات کی اسلامی بنیادیں	۲۴۶	﴿۸﴾
۲۴۹	فصل ۳- قانون بین الممالک کے اصول کے حوالے سے شرعی اور مدنی قانون	۲۴۷	مصادر و مراجع
۲۵۰	بین الممالک کے ماہرین کے درمیان امام محمد کا مقام	۲۴۸	• کتب و مقالات
۲۵۱	اسلام میں بین الممالک تعلقات کی بنیاد انسانیت ہے۔	۲۴۹	۵۹۹
۲۵۲	اسلام کے بین الممالک تعلقات کا مقصد ہے درجہ و فضیلت	۲۵۰	﴿۹﴾
۲۵۳	امام محمدؒ کا قانون بین الممالک کے بانی	۲۵۱	اشارے
۲۵۴	شیعانی سوسائٹی برائے قانون بین الممالک	۲۵۲	• درجہ
۲۵۵	﴿۵﴾	۲۵۳	• کتب و رسائل
۲۵۶	فقہ اسلامی میں امام محمدؒ کا کارنامہ	۲۵۴	۲۲۲
۲۵۷	تمہید	۲۵۵	
۲۵۸	امام محمد سے پہلے تہذیب و تمدن علوم کی تاریخ	۲۵۶	
۲۵۹	فقہ اسلامی کی تہذیب و تمدن میں امام محمدؒ کا اثر	۲۶۰	
۲۶۰	السنن الکبریٰ اور فقہ اسلامی میں اس کا کردار	۲۶۱	
۲۶۱	امام محمدؒ کا فقہی مکاتب فکر کے درمیان قربت پیدا کرنا	۲۶۲	
۲۶۲	امام محمدؒ کی خاص آراء		

## پیش لفظ

امام محمد بن حسن شیبانی (۱۲۶-۱۸۹ھ) "صالحین" تلمیذی امام ابو حنیفہ (م ۱۵۰ھ) کے وہ بڑے تلمیذ تھے جو شام و عراق میں سے ایک ہیں جن سے ان کی فقہی روایت آگے بڑھی ہے۔ ان کے دوسرے شاگرد امام ابو جعفر (م ۱۸۲ھ) ہیں۔ امام ابو حنیفہ کی جانب، اگرچہ عقائد اور تعلیم و تعلم سے متعلق چند مسائل منسوب ہیں، مگر حدیث و فقہ پر ان کی اپنی مرتبہ کوئی کتاب محفوظ نہیں، لیکن کے علمی جہز اور تبحر فی الدین کا حاصل ان کے شاگردوں، اور بالخصوص "صالحین" کی تالیفات میں ملتا ہے۔ امام ابو یوسف کا تحریری کارنامہ کتاب الصحاح اور الرد علی سیر الاوداعی بھی کتابیں ہیں۔ اس کے برعکس امام محمد بن حسن شیبانی کی تالیفات فقہ و قانون کے سادہ پہلوؤں کی جامع ہیں، اور بہت مفصل ہیں۔ امام محمد بن حسن کے اس کارنامے کے سبب جلد بخیر ختمی فقہاء ماہان کے خوش چمن ہیں۔

حلی کتب فکر میں اس مرکزی مقام کے ساتھ امام محمد بن حسن کو اہل سنت کی فقہی روایت میں وسیع اقلیت کی حیثیت بھی حاصل ہے۔ ان کے متعدد اساتذہ میں امام ابو حنیفہ کے ساتھ امام مالک (م ۱۸۱ھ) شامل ہیں، اور شاگردوں میں امام شافعی (م ۲۰۴ھ) ہیں، امام شافعی کے ایک شاگرد امام احمد بن حنبل (م ۲۴۱ھ) ہیں۔ میں امام محمد بن حسن شیبانی "استاذ" شاگرد تعلق" سے وہ مکاتب فکر کے پائوں سے بڑے ہوئے ہیں، اور دوسرے تعلیمی مکتب فکر کے بانی صرف ایک واسطے سے ان کے شاگرد ہیں۔ اس طرح امام محمد بن حسن کی فقہائے اہل سنت کے ساتھ فکر ہیں۔

اہل سنت کی فقہی روایت میں اس عمومی مقام کے باوجود امام محمد بن حسن شیبانی کی تالیفات بوجہ شائع نہ ہوئیں، اور کثرت فقہاء کی تحریروں کو حلیت حاصل رہی، چنانچہ امام محمد بن حسن کا کارنامہ فقہائے اسلام کی مجموعی روایت میں تو زبردست آثار بنا، امام ابو حنیفہ کے احوال و آثار پر

تھرائے، انہوں نے ان کے شاگردوں کے ضمن میں امام محمد بن حسن کی خدمات پر روشنی ڈالی ہے، مگر مستفاد ان کے گرد و آفاق موضوعات کا کرم نکلا گیا، تاہم اس برف اس وقت چمکنے لگی، جب مسلمہ دنیا میں اچانک سے میراث علمی کی تحریک کو برگ و بار لائے کا موقع ملا۔ پیر صیغہ پاکستان و ہند میں پہلے دائرہ المعارف اعظمیہ - حیدرآباد نے اس جانب توجہ دی، اور بعد ازاں مجتہد دینا و المعارف العجمیہ نے مولانا ابوالخیر محمد غفاری کے زیرِ اجرام امام شیعہ کی کتابینیات شائع کر کے باطنی کی کوٹھی کی کھائی کی۔ امام شیعہ کی اودمان کے لقمی کا رتا ہے کہ جانب توجہ دلائے میں استانیول پر یورپی کے شعبہ اسلامیات کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا جس کے کاروبار دڑوں نے۔ ۱۰ مئی ۱۹۶۹ء کو امام مرحوم کا پندرہ سالہ چٹن منایا اور اس موقع پر ان کی کتابوں کی نمائش کا اجرام کیا جو دو خطے ہماری رہی تھی۔ اس ایکسپوزیشن نے، جس میں محض چار پارکے تجزیہ پر ہوئی تھیں، امام شیعہ کی کارنامے کی تحلیل کے لیے ایک باطل بید کردی، اور ڈاکٹر محمد الدوسقی جیسے اہل قلم نے ان کی زندگی اور کارنامے کو اپنی تحقیق و تخلص کا موضوع بنایا۔

امام شیعہ کی اسلامی فقہی روایت سے قطع نظر غنی و ثروت انسان کی جہالت قانون میں مندر مقام کے حامل ہیں۔ ان کی کتاب الاصل (یا المصنوع) کا مقابلہ گروہ میں قانون کی شریعتی اطلاق کتاب محصور ہے فوراً جس حسنی سے کیا جائے تو امام شیعہ کی ڈرنسٹائی اور دقیق فکر کا قائل ہوتا ہے۔ تاہم، اور جہاں تک قانون بین الممالک کے اصولوں اور ان کی تشریحات کا تعلق ہے، امام محمد بن حسن شیعہ کی کتابیں - السیر الصغیر اور السیر الکبیر - کو "ازلیت حاصل ہے۔

ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد امام شیعہ کی ڈاکٹر محمد الدوسقی کی کتاب کا ترجمہ پیش کرتے ہوئے تجویز کرتا ہے کہ اردو زبان میں امام شیعہ کی بارے میں لکھنے کی کمی کا اس سے کچھ ازالہ ہوگا۔ ہم جہاں کتاب کے مصنف محترم کے شکر گزار ہیں کہ انہوں نے ہمیں اسے اردو میں پیش کرنے کا موقع عطا کر دیا، وہیں امام شیعہ کی جہالت قانونی اور حافظہ شیعہ امام جاسق کے محمولوں میں جنہوں نے اپنی مصروفیات سے وقت نکال کر ڈاکٹر محمد الدوسقی کی اس قابل قدر کتاب و اردو میں منتقل کیا۔ اہل تقی مصنف محترم اور مزمعین کی مساعی کیلئے کرم قبول فرمائے۔

۶ ستمبر ۲۰۰۵ء شہیدانہ ایک ترجمہ، ادارہ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد

## مقدمہ

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی خاتم الہدایہ والموسلین،  
سیفنا محمد البی الامی و علی آلہ و اصحابہ و من عمل بما جاء بہ الی یوم  
الدین و بعد!

اگر کسی قوم کو اپنی تاریخی اور تہذیبی میراث پر فخر کرنے کا حق حاصل ہے تو امت مسلمہ سب سے زیادہ اس بات کی حق دار ہے کہ وہ اپنی اس شاندار فقہی میراث پر فخر کرے، جو عظیم سرمایے کے لحاظ سے تاریخ انسانی میں حنرف اور کچھ سے روزگار کی جاتی ہے، اور جو اپنی ساخت، گہرائی و کمبریائی، لچک، دقیق و قانونی نظریات اور عدل، انصاف میں مصلحت عامہ و خاصہ کا لحاظ رکھنے کی بنا پر ممتاز اور نمایاں مقام رکھتی ہے۔ اس حجت کا تجزیہ ضرورت علمی سرمائے کی بنیاد، چونکہ قانون سازی کے اصلی مواد قرآن و سنت پر قائم ہیں، اس لیے مختلف ادراک و نظریات پر مشتمل بیسار ساریہ قانون کے اختلاف اور فاصلوں کے باوجود فقہاء و ایک غیر فنی کاوش اور محنتوں کا مرکبوں منت ہے، جنہوں نے خدمت علم کے لیے بے مثال اخلاص کا ثبوت دیا۔

ان فقہاء کے میں امام محمد بن حسن شیعہ سب سے پہلی شخصیت ہیں جنہوں نے فقہ اسلامی کو اپنے علمی اعزاز میں، مذکور کیا کہ آپ سے پہلے کسی نے نہیں کیا تھا۔ آپ نے جو ہماری اور قابل قدر میراث ہمارے لیے یادگار چھوڑی ہے، اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ آپ ایک ذریعہ قانونی و ادبی و علمی شخصیت تھے، اور حصول علم کے انتہائی پریس تھے، خواہ اس کے لیے انہیں کتنی ہی مشکلات کا سامنا کیوں نہ کرنا پڑے۔ آپ کتابتانی مالی شرح کیوں نہ کرنا پڑے۔ [قطع نظر اس سے

کی جتنی شدید ضرورت ہے، پہلے یہی سمجھی۔

امام محمد کی شخصیت فقہ میں اپنے آثار و اعمال اس اثرات کے لحاظ سے جس قدر بالا ہیں، اس کے پیش نظر میں نے اس علمی و تحقیقی مطالعے میں جو اسلوب اختیار کیا ہے، وہ حقیقہ، پانچ ادب اور خاتے پر مشتمل ہے۔ حقیقہ میں، میں نے اختصار کے ساتھ مزید نبی سے لے کر دوسری صدی ہجری کے تقریباً نصف تک فقہی تاریخ کو پیش کیا ہے اور اس میں کوئی اور سبب اور اس کے ہونے کا سبب، اہم خاص طور پر ذکر کیا ہے، جنہوں نے بعد ازاں فقہ میں مسود کی تخریفات آوری سے لے کر امام احمد کے نام و حلیہ کے متعلق درج میں شامل ہونے تک اس دور تک اسے فیصل حاصل کیا تھا۔

حقیقہ کے بعد پہلا باب امام احمد کے دور کی سیاسی، معاشرتی اور فکری زندگی پر مشتمل ہے، اس میں میں نے جہاں اور فروعی مسائل کا ذکر کیا ہے، صرف عام پیش آمدہ اہم مسائل کو واضح کرنے کا احترام کیا ہے۔ اس باب کی تین فصلیں ہیں، پہلی فصل سیاسی زندگی اور دوسری فصل معاشرتی زندگی پر روشنی ڈالتی ہے، جبکہ تیسری فصل اس دور کی فکری زندگی کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔

دوسرے باب کو میں نے امام احمد کی حیات اور ان کے آثار کے لیے مخصوص کیا ہے، جو چار فصلوں پر مشتمل ہے۔ پہلی فصل میں امام احمد کی نشو و نما اور آپ کی زندگی کے مختلف مراحل پر گفتگو کی گئی ہے۔ میں نے گوشہ کی ہے کہ آپ کی حیات و ولادت و وفات اور آپ کے نسب کے حوالے سے درج رائے پیش کروں۔ دوسری فصل امام احمد کے ساتھ اور شاگردوں سے آپ کے تعلق کے بارے میں ہے، آپ سے کس حد تک آپس حاشا اور خود ان سے کس حد تک حاشا ہوئے؟ اس فصل میں امام احمد اور ان کے تعلق کے بارے میں بیان کردہ واقعات کا تجزیہ کیا گیا ہے۔ تیسری فصل میں امام احمد کی شخصیت کے اہم اخلاقی اور علمی گوشہ کو اپنا کر لیا گیا ہے۔ اس میں میں نے بحث کیا ہے کہ یہ شخصیت، جادہ، شہید، بھاری علمی حیرت کی حاملہ اور گرامتیں میں سے ایک ہے۔ آپ قرآن و حدیث اور فاضل شرف و اعزاز و صفات کا اسی طرح مجموعہ تھے جس طرح فقہ و حدیث، اخلاقی اور ادب میں ماست کا مجموعہ تھے۔

چوتھی فصل میں میں نے امام احمد کے آثار کا تعارف کر لیا ہے، جو ہم تک پہنچے ہیں، ان میں کئی

کے مشہور مذاہب فقہیہ میں ان کا نمایاں اثر ہے۔ ان کے فضل و مرجعہ کا اعتراف اس بات سے بھی کیا جاسکتا ہے کہ انہوں نے مشہور فقہی مذاہب پر گہرا اثر چھوڑا ہے، نیز آپ کی کتاب التفسیر الکبیر تو قانون بین الاقوامہ پر لکھنے والے پیش رو ہیں، آپ کو سب سے گہرا اثر ہے۔

اس فصلیت و عظمت کے ساتھ ساتھ حقیقت یہ ہے کہ امام محمد فقہ میں ایک مجدد اور محدث ہیں ایک امام کا وجود رکھتے ہیں اور ان کا مرجعہ مقام اپنے ہم عصر ان کے فقہاء اور باوجود پایہ بلند ہیں سے کسی طرح کم نہ تھا۔

ہمراہ خیال ہے کہ اس کتاب میں عقلمندانہ کام کیا تھا، فیصل حاصل نہیں کیا گیا تھا آپ کے مقام اور علمی کردار کو واضح کر سکے اور آپ کی زندگی اور آپ کی کتب کو پوری شرح و وسط کے ساتھ حقائق کرنا میں ہمدردان ہو سکے، مالاذکر آپ کی تفصیلات کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ آپ جن علمی اور اخلاقی صفات کے حامل تھے، وہ کسی ایک شخصیت میں کمی جمع ہوتی ہیں۔ اب تک جو کچھ امام محمد حیاتی کے حالات زندگی اور علمی کارناموں کے بارے میں لکھا گیا ہے، وہ نہ ہونے کے برابر ہے۔ آپ کے حالات تاریخ فقہ اسلامی پر لکھی گئی کتب میں مختصر آئے ہیں، البتہ شیخ محمد زاید الکوثری نے ایک مختصر رسالے میں آپ کے حالات زندگی سمجھ دیے ہیں، لیکن ابھی سے ایک علمی و تحقیقی مطالعہ قرار نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ اس میں انہوں نے امام احمد کے بارے میں حقائق کی بعض چیزوں کو کچھ کرنے پر اکتفا کیا ہے۔ باقی وہ تمام ذخیرہ کتب جو آپ سے روایت کرنے والے محدثین میں لائے ہیں، انہیں ان مختصر ہے، اور اسلامی قانون سازی کی تاریخ پر مشتمل کتابوں میں موجود ہے۔ پھر جو شیخ محمد زاید الکوثری کا چھ ماہ سا رسالہ تو علمی مطالعہ یا تحقیقی مقالہ ہے ہی نہیں، جبکہ ان میں بعض غریبوں کا مجموعہ ہے جو پہلے لوگوں نے امام احمد کے بارے میں لکھیں۔

اس میں منظر میں میں نے امام محمد کی حقیقی مطالعہ کرنے کی ذمہ داری ادا کرنے کو ترجیح دی ہے۔ جس کا مقصد جاری فقہی حیرت کے بعض پہلوؤں سے وہ اخلاقیات و جادہ پایہ فقہاء کی جانب سے ہم پر عائد ذمہ داری کو پورا کرنا، اور ان کی زندگیوں میں موجود ہونے والے اثرات و کارناموں سے رہنمائی حاصل کرنے کی کوشش کرنا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ دور حاضر میں ہمیں اس



البتہ آپ کی مطلوبہ کتب کو میں نے دارپارچہ عابہ، مثلاً موطا، الاقصاء، المعجمۃ اور شرح السبوریں۔

خانقاہ امام بخش کی کتاب المعصوم طبرکب طاہر المروایۃ، یعنی امام محمد کی وہ کتب جو ثقہ راویوں کے ذریعہ مروی ہیں، مکی سب سے بڑی، مگر قدیم ترین شرح ہے، اس لیے اس چہری کتب کا میں نے مطالعہ کیا ہے۔ یہ کتاب بڑی قیمتی کی میں جلدوں پر مشتمل ہے اور کوئی جلد دوسرے صفحات سے کم نہیں ہے، مابقی شرح میں نے فقہ کی بعض دیگر مہات اکتب کی طرف بھی مراجعت کی ہے، جیسے امام شافعی کی الامام اور امام کا سانی کی البدائع۔

چنانچہ سب مکتبی کی کتب اصولی اور دیگر معاون کتب بھی زیر مطالعہ ہیں، جنہیں محمد شمس نے اصول اور علوم فقہ پر لکھا ہے۔ خاص طور پر استاد محترم شیخ علی الفیہ کی کتاب جو فضیوں نے اختلاف فقہاء کے اسباب کے موضوع پر تحریر کی ہے۔

راجہ کتب تراجم، کتب طبقات، کتب تاریخ اور ان میں بھی بعض وہ کتب جو ابھی تک زیور طباعت سے آراستہ نہیں ہوئیں۔

خاصاً دور حاضر میں قانون بین الممالک پر نگہی جانے والی کتب اور اسلامی قانون بین الممالک اور اسلامی قانون جنگ سے متعلق جدید تحقیقات پیش نظر رہی ہیں۔

ساداً و متفرق تحقیقات جو شائع ہو چکی ہیں، ان میں سے ایک تحقیق مرحوم شیخ محمد قاضی بن عاشر کی کتب طاہرہ المروایۃ کے بارے میں ہے، جو امام محمد کی وفات کی یاد میں منصفہ سالانہ کانفرنس کے موقع پر جازہ مذہب الاسلام (ترکی) کے خاص نمبر میں شائع ہو چکی ہے۔

افطرس یہ دوصار و مراجع ہیں جن کو عمومی طور پر میں نے اپنے اس تحقیقی مطالعے میں پیش نظر رکھا ہے۔ میں یہاں ان مشکلات اور کاؤوں کی تفصیل بیان نہیں کر سکتا، جو مجھے ان میں سے بعض مصادر کے حصول یا ان سے استفادے کی راہ میں برداشت کرنا پڑی، کیونکہ انہیں بروہ شخص بخوبی جانتا ہے جو علمی تحقیق سے وابستہ ہے اور مصادر و مراجع کے حصول کی تکلیف برداشت کرتا ہے۔ میری خواہش اور آرزو یہ ہے کہ یہ علمی مطالعہ اپنے مقصد کو پورا کرے اور توفیق الہی سے عمل کا

پروٹ بن جائے میں افسوسناک ہے دعا کرتا ہوں کہ وہ اسے قطع منہ بنادے اور خدا تعالیٰ اپنی امانت کے لیے بنادے۔ اپنے حکم سے ہمارے لیے رشد و ہدایت کا سامان مہیا کر دے اور قول و عمل میں ہمیں سچائی اور استقامت عطا فرمائے صالح و حق بہترین آقا اور بہترین مددگار ہے۔

اداکر محمد السوئی

کلچر ٹرین، قطر، بنی سوئی

## تمہید

امام محمد سے نقل فقہ کی تاریخ اور کونے کی فقہی سرگرمیوں پر ایک نظر

ﷺ نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث کیا تاکہ آپ انسانیت کو تارکیوں سے نکال کر روشنی کی طرف لائیں اور ملامت مستقیم کی طرف اس کی رہنمائی فرمائیں۔ آپ کی بعثت سے کچھ عرصہ پہلے انسانیت جاہلیت الہی سے بھٹک چکی تھی، حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے قبل مبعوث ہونے والے انبیاء کی شریعتیں تحریف کا شکار ہو چکی تھیں اور لوگ ان کی تعلیمات کو چھوڑ کر فساد و فحشاء کی لڑائی کے خاکروگے تھے۔ ان حالات میں وہ اس بات کے سخت ضرورت مند تھے کہ کوئی ایسی شخصیت آئے، جو دنیا و آخرت کی صلاح و نجات کی راہیں ان کے سامنے روشن کر دے، چنانچہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے تاکہ آپ انسانیت کو گمراہی، اتاریگی اور سرکشی کی ان خونخاک گھاٹیوں سے نکالیں جن میں لوگ بھٹک رہے تھے۔

آج جناب سے پہلے مبعوث ہونے والے انبیاء کے برسوں رسالت محمدی صرف آپ کی قوم کے لیے خاص نہ تھی، بلکہ آپ کی رسالت عالمی تھی اور رنگوں، زبانوں، علاقوں کے اختلاف سے ماوراء یہ چری نوع انسانی کے لیے دعوت کی حامل تھی۔ یہی وجہ ہے کہ یہ ہر دور اور ہر علاقہ کے لیے قابل عمل ہے تاکہ زمین اور اس پر موجودات کا اللہ سے وارث بنادے۔ اسی سے یہ بات بھی ثابت ہو جاتی ہے کہ نبوت محمدی تمام انبیا کا خاتمہ ہے اور آپ کی رسالت سب سے آخری رسالت ہے۔



## عرب قبل از اسلام

۶۲۰ء قبل از اسلامی میں عربوں میں سے اپنے نبی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو منتخب کیا اور جن کی زبان میں قرآن نازل کیا اور جو اسلام کے طہر دار اس کے دینی اور دنیوی زمین پر مہیا کیے گئے۔ وہ ایک ان پڑھا بد مذہب کے افراد تھے جنہیں پڑھنا لکھنا تک شایا نہ تھا۔ ان کو وہ علمی حاصل تھے جو ان کی مسابقتوں — راہبوں اور راہنوں — کو حاصل تھے۔ انہیں صرف زبان، لغت و شاعری و طہر دار تاریخ کا علم تھا۔ ان کا علم کہ جو ان کی زندگی کے لیے ضرورت بن چکے تھے۔ مثلاً علم نجوم، علم قیافہ، فال گیری اور علم انساب، تاہم ان علوم سے ان کی معرفت جو کچھ کی بنا پر تھی، نہ کہ حقیقی کا علم حاصل کرنے پر انہیں دقت و تعلیم کی بنا پر۔

اسی طرح عربوں کے ہاں قبل از اسلام کچھ قوانین و قواعد بھی تھے جو ان کی زندگی اور معاملات کو کنٹرول کرتے تھے مگر یہ قواعد و قوانین کسی باقاعدہ شریعت پر مبنی نہ تھے، بلکہ ان عادات و افعال کے تابع تھے جو اختلاف قبائل کے ساتھ ساتھ تبدیل ہوتے رہتے تھے۔ یہ گروہی اور علاقائی تہذیب پابندی غیر منظم، غیر مدقن، غیر معقول اور مستحقر قوانین تھے۔ عرب یہاں عمومی لحاظ سے دو ایک متحد معاشرے کے قیام اور بد مذہبی زندگی گزارنے والی امت صالحہ کو وجود میں لانے کی صلاحیت نہیں رکھتے تھے۔ انہی وجود کی بنا پر اسلام آیا تاکہ عقیدے کو ترک و ادھام سے آزاد کرے، اور انسانی معاشرے کے لیے ایسے قواعد و اصول مقرر کرے جو انسانی زندگی کے لیے فضیلت، سعادت و عروج و ترقی اور استحکام کے ضمانت ہوں۔

## قرآن کی کی اور دینی سورتیں

۶۳۰ء محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ کے اپنے رب کے حکم کو اپنی اعلان بیان کیا۔ قرآن کریم کا نصف سے زائد حصہ جبریت مدینہ کے لگ بھگ دور میں آپؐ پر نازل ہوا اور بتات قرآنی حصے میں نازل ہوا وہ فنی قانون سازی پر زیادہ تھی نہ کہ نیکو نزل قرآن کا اولین مقصد دعوت الی

انہی توحید الہی اور ان مختلف معبودان باطلہ کا ابطال تھا جن کی لوگ اسلام سے قبل عبادت کیا کرتے تھے، قیام آخرت پر دلالت پیش کرنا، اور دعوت الی اللہ کی راہ میں پیش آنے والے مصائب و مشکلات برداشت کرنے کے لیے سابق انبیاء و مرسلین کے مختلف واقعات کے ذریعے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تسلیم دیتا ہے۔ جہاں تک تفصیلی فنی قانون سازی کا معاملہ ہے تو اس کا بہت بڑا حصہ مدنی سورتوں میں نازل ہوا، جو مجموعی طور پر قرآن کے تہائی حصے سے کچھ زیادہ ہیں۔ فنی احکام کی ایک کثیر تعداد اپنی قانون سازی میں ان واقعات سے حقیقی جو درجہ پر مہیا کیے گئے، ان معاملات سے حقیقی جو صحابہ کرامؓ ان حضورؐ سے پوچھتے تھے۔

## اجتہاد و رسول

۶۳۰ء رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد بدست دینی الہی کی تبلیغ ہی تھا، بلکہ اس کے ساتھ ساتھ آپؐ کی ذمہ داری یہ بھی تھی کہ قرآن کریم کے اہم مقامات کی تفسیر اور عمل مقامات کی تفصیل بیان کریں اور جو ان کو تفسیر طلب بیان کی تفسیر اور وضاحت کریں۔

اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب پر مزید رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل مقصد بدست کو بیان کرتے ہوئے واضح فرمایا ہے کہ آپؐ مسبق قرآن، مبین قرآن اور قرآن کے اہم مقصد آیات کی تفسیر کرنے والے ہیں، چنانچہ ارشاد الہی ہے و اللو لہا البک الذکو لنہیں للماں مالول الہم وعلہم یصحون علما اور اب ہم نے یہ ذکر کر دیا ہے کہ ان لوگوں کے سامنے اس تعلیم کی تشریح و تفسیر کرتے جاؤ جو ان کے لیے نجات دہی ہے، اور ان کو غریبی غور و فکر کریں۔

مسلمان آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ان امور کے بارے میں سوال کیا کرتے تھے جو ان پر عملی ہوتے تھے۔ ہر مسئلہ پیش آنے والے سوال سے آپؐ کے دامن رحمت میں پناہ لینے تھے جس کے بارے میں حق یا باطل ہونے کا انہیں علم نہ ہوتا تھا۔ یہی تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان کو اپنی راہ سے جواب دے دیا کرتے تھے اور یہی وہی الہی کا امتداد فرماتے تھے۔ وہی الہی بعض معاملات میں آپؐ کی راہ سے اور پچھلے کے برعکس بھی نازل ہوتی تھی، جیسا کہ امیرانہ بدر کے

ایک ماہ نے بھی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم جنگی احکام اور نبوی امور کے بارے میں اجتہاد پر مامور تھے۔ جسے ان کے علاوہ احکام کے لیے نہیں۔ ۱۳

چنانچہ جبیر نقیہ ماہر علمائے اصول کا ذہب ہے کہ اجتہاد اگر رسول کے لیے جائز ہے ۱۳ اور آپ نے اجتہاد کیا بھی ہے، نیز آپ کو اجتہاد کسی شخص موضوع کے ساتھ خاص نہیں تھا۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب کریم میں خود آپ کو مقرر کر کے احکام دیا ہے: "وخلوهم فی الامر" (۱۳ اور وہیں کے کام میں ان مسلمانوں کو بھی شریک مقرر رکھو)۔ یہ طور سے حکم صرف ان معاملات کے بارے میں ہے جن کا فیصلہ آپ بذریعہ اجتہاد کرتے تھے، نہ کہ ان معاملات کے بارے میں جن کا فیصلہ آپ وحی کے ذریعہ کرتے تھے۔ اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے بہت سے احکام کی علت (cause) بیان فرمائی۔ فقہل اجماع طحطاوی کا جواب ہوتا ہے۔ جہاں کہیں بھی ہو اور یہی اصل قیاس ہے۔ مثلاً آپ نے کسی عورت کو اس کی چھو بھی اور نالہ پر چلا کر لے کر اس کی علت بیان کرتے ہوئے جو عمنان فرمائی، اس کے بعد اذا فعلتم ذلک قطعتم لرحمکم، یعنی جیسا کہ روئے لڑائی اور شہداءوں کے خاتمے کا دیکھ کر دے۔ اسی طرح مروی ہے کہ آپ احکام کو ان کے لفظ اسباب اور مختلف مباحث میں بیان کر کے سمجھاتے تھے۔ یہاں بات کی دلیل ہے کہ نظیر (similar) کا حکم دہی ہوتا ہے جو اس کی مثل (exact equivalent) کا ہوتا ہے، اور یہ کہ عقلی اسباب بھی اور اثرات کے لحاظ سے احکام میں مؤثر ہوتے ہیں۔ دیکھیے حضرت عمرؓ میں جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس یہ کہنے کی فرض ہے چاہے یہ کہ اسعدہ کے رسول آج مجھ سے بہت بڑا گناہ زد ہو گیا کہ میں نے روزے کی حالت میں نیکی کا بوسہ لے لیا ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کے جواب میں ان سے فرماتے ہیں کیا خیال ہے تمہارا کہ اگر تم روزے کی حالت میں پانی سے کلی کرو؟ حضرت عمرؓ جواب میں کہتے ہیں کہ اس سے تو روزے سے میں کوئی فرق نہیں آتا۔ یہ سن کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا: نعمم (پھر روزہ مکمل کرو)۔ بوسہ لینے سے بھی روزے میں کوئی فرق نہیں آتا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو اس سے بڑھ کر عقلی حکم تسلیم اور کر تو کیا کہنے والے انسان تھے، جو دوسروں سے کہیں

معاذ میں ہو اور کیا آپ نے حضرت ابوہریرہؓ کے طور سے کو قول کرتے ہوئے شریکین سے فدیہ قبول کر لیا اور ان کے قتل کرنے کے بارے میں حضرت عمرؓ کی رائے کو قبول نہ کیا تو اس کے بعد یہ ارشاد الہی نازل ہوا: "ما کان لیس فی الیوم لہ العسری حتی یصل فی الارض تربیعین" عرض اللہ واللہ بربہ الاخرۃ واللہ عزیز حکیم۔ لولا کتاب من اللہ سبق لکمکم فیما اعدتم عذاب عظیم (۱۴) کسی نبی کے لیے یہ پناہ نہیں ہے کہ اس کے پاس قیدی ہوں، جب تک کہ وہ زمین میں جنوں کو اگلی طرح کھل نہ دے۔ تم لوگ دنیا کے فائدے سے چاہتے ہو، مگر اللہ کے بیش تر اثرات سے، اور اللہ غالب اور حکیم ہے۔ اگر اللہ کا نوشتہ پہلے نہ لکھا جاتا تو جو کچھ تم لوگوں نے لیا ہے، اس کی پاداش میں تم کو بڑی مراد دی جاتی۔

طاہر اصول اور فقہاء کے درمیان اجتہاد رسول کے بارے میں اختلاف ہے کہ کیا آپ کو اجتہاد کا حق حاصل ہے اور کیا آپ نے اجتہاد کیا ہے؟

چونکہ اس موضوع پر فقہاء و علمائے اصول کے طویل مباحث ہیں، اور اس مسئلے میں شدید اختلاف ہے۔ بعض کا منکب ہے کہ رسول اکرمؐ سے اجتہاد کا حق حاصل ہی نہیں ہے، کیونکہ آپ اجماع وحی کے پابند ہیں، نیز یہ کہ آپ نبیؐ آمدہ وصال کا جواب دینے کے لیے وحی الہی کا انتظار کیا کرتے تھے۔ مزید برآں وحی کے مقابلے میں اجتہاد پر اکتفا کرنا ہوتا ہے، کیونکہ اجتہاد میں تو بہر حال خطا کا امکان موجود ہے اور وہی میں بالکل نہیں، جیسا کہ آپ ذات قرآنی سو ما معلق من الہوی، ان هو الا وحی یوحی (۱۵ اور اللہ ہی غوامض سے کوئی بات کہتے ہیں) اور صرف وحی ہے جو احادیثی جاتی ہے۔ رسول کریمؐ سے صادر ہونے والی ہر چیز کو الہی پر منحصر قرار دینی چاہیے۔ اگر آپ کو اجتہاد کرنے کا اختیار ہوتا تو پھر آپ کا ہر حکم کلام وحی کی بناء پر صادر ہوتا قرار نہ پاتا۔ ۱۶

بعض فقہاء کا منکب ہے کہ باوجود رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سب سے پہلے وحی الہی کا انتظار کرنے کے پابند تھے، لیکن اگر وحی آمدہ اسے فوت ہونے کا اندیشہ ہوتا اور اس بارے میں آپ وحی نازل نہ ہوتی تو پھر آپ کو اجتہاد کا اختیار تھا۔

خدا مجھ کے دوستوں کی بے خبر کاری کے بارے میں بعض صحابہؓ نے آپؐ سے مشورہ کیا تو آپؐ نے بے خبر کاری نہ کرنے کا مشورہ دیا۔ صحابہؓ نے بے خبر کاری نہ کی، تو اس سال مجھ کو ان کا بھل نہ رہا۔ انہوں نے دوبارہ اس مسئلے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رجوع کیا جب آپؐ نے فرمایا انصواء میں مشغول رہنا، یعنی تم اپنے دنیا کے معاملات کو بھل جانتے ہو۔

اس قسم کے اجتہاد میں رسولؐ واجب الاجار نہیں ہیں اور اس میں آپؐ سے خطا کا سرزد ہونا بظاہر امکان نہیں ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اس بات کی وضاحت کی ہے کہ کبھی کبھی فیصلہ کرنے میں اس سے خطا ہو جاتی ہے، لیکن یہ ایک ایسا چیز ہے جو ہمارے مس سے باہر ہے۔ ہم نہیں جانتے کہ آپؐ سے کہاں خطا ہوئی، تاہم آپؐ سے خطا کا سرزد ہونا بظاہر امکان نہیں ہے۔ ۲

۸۶) دوسری دو حادثات جن کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجتہاد کیا ہے، ان میں سے پہلی کی طرف قرآن کریم نے اشارہ کیا ہے، جبکہ بعض دیکھ کر کہ حدیث و سیرت، خلفہ اور اصول کی کتابوں میں ملتا ہے۔ یہ بات پیش نظر ہے کہ جن اجتہاد و معاملات کی طرف قرآن کریم نے اشارہ کیا ہے، وہ اس لیے معاملات ہیں جن میں اللہ تعالیٰ نے اجتہاد رسولؐ سے مواظقت نہیں کی، مثلاً امیرانِ ہند کا معاملہ درجگِ جہوک سے پیچھے رہنے والے کو آپؐ کا جائز و ناجائز۔ یہ بات گزربھی ہے کہ رسول اکرمؐ نے امیرانِ ہند کے معاملے میں صحابہؓ سے مشورہ طلب کیا، اور آپؐ نے ان کو کٹھن کرنے کی بجائے فدیہ قبول کرنے کے بارے میں حضرت ابو بکرؓ کی رائے کو ترجیح دی۔ اس کے بعد قرآنی آیات کا نزول ہوا جس میں وضاحت کردی گئی کہ جسے اور حق رائے آپؐ کی رائے کے خلاف ہے، اسی طرح فرودہ جو کہ کوئی بھی جہاد میں اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ کا آفریں فرودہ ہے، آپؐ نے ان بعض منافقین کو پیچھے رہنے کی اجازت دے دی جنہوں نے جوئے خمر پینے کی بجائے آپؐ نے ان کے کزور مردوں کو قتل کیا۔ اس کے نتیجے میں بعض بے ایمان بھی پیچھے ہو گئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سب کو جنگ سے پیچھے رہنے کی اجازت دے دی۔

زیادہ مقاصد تخریب اور تخریب کو جانتے تھے۔ آپؐ کے علاوہ کسی ایسے شخص کی طرف سے اجتہاد وہ جس میں شرارت، اجتہاد پروری پائی جاتی ہو، تو اس پر اجتہاد لازم ہوگا، بشرطیکہ اس کے علاوہ کوئی دوسری شخصیت ایسی نہ ہو جس کی قائم مقام بن سکے۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی حیات مبارکہ میں دینی معاملات میں لوگوں کے لیے واحد مرجع و مرکز تھے جن سے لوگ مسائل کو پاینت کرتے تھے اور آپؐ انہیں فتویٰ دیتے تھے، تاہم آپؐ ان سب سے بھڑا انسان تھے جن میں دوسرا ان کا تمام و کمال موروث نہیں، جن کی عاویہ کوئی ضرورت اور اجتہاد کا اہل جہا ہے، لہذا آپؐ دوسروں کے مقابلے میں اجتہاد کرنے کے بعد بھی ادنیٰ تھے۔ ۱۸ بلاشبہ آپؐ کو کھانا دو مجتہدین کے امام اور ملاح دو مجتہدین کے لیے امام و موصوت تھے۔

### رسول اللہؐ کے بعض اجتہادی معاملات

۱) اس نام پر ہر اس معاملے میں رسولؐ کی اطاعت لازم ہے، جسے وہ اپنے رب کی طرف سے پہنچاتا ہے اور جس کو تکلم ہوتا ہے، چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطِيعُوا اللَّهَ وَ اطِيعُوا الرَّسُولَ وَ اطِيعُوا أَمْرَهُمْ** (یعنی ان کو جو ایمان لائے ہو، اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسولؐ کی اور ان لوگوں کی جو تم میں سے صاحبِ امر ہوں۔) یہی وجہ ہے کہ اجتہاد رسولؐ کو ایک نکتہٴ حاصل ہوتا ہے جو آپؐ کے علاوہ کسی کو حاصل نہیں، لہذا آپؐ کا اجتہاد واجب الاجار ہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال، افعال اور تقریرات کا انسانی ممانی کا حصہ ہیں۔ یہی اس اجتہاد رسولؐ کی دوطرفیتوں کے درمیان فرق کی بنا ضروری ہے۔

(الطہ، ۱) اجتہاد و رجوع الی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حقیقی ہو، چاہا کہ وہ مگر اصول و احکام شرعیہ ضرور کرنے سے حقیقی ہو، اس اجتہاد کے مسئلے میں رسول کریمؐ واجب الاجار ہیں۔ اللہ تعالیٰ کسی خطا پر آپؐ کو برقرار نہیں رکھتا۔ اگر آپؐ نے کوئی حکم برقرار رکھا اور اللہ نے اس میں خطا کی عاویہ پر حقیقت کی تو وہ حکم شرعی بن جاتا ہے جس پر عمل کرنا اور اس سے باہر نہ کرنا لازم ہو جاتا ہے۔

(ب) ایہ اجتہاد رسولؐ جہاں دینی امور سے حقیقی ہو، جن کا حقیقی مصلحت اور حرجت سے نہیں ہوتا۔



نے پیدا کیا ہے۔ خود فکر اور تدبیر و نظر کی دھمت دی ہے۔ اور ان لوگوں کا مرثیہ کہا ہے جنہوں نے  
یعنی مقدس سے کام نہیں لیا، جو انھیں زندہ کر کے بغیر کسی فکر و عمل کے اپنے اسلاف کی راہ پر چل  
چکے اور انہوں نے اپنے موردی شکاکات میں اپنے آپ کو دواہداری کی انتہی تکید کی۔ ایسے لوگوں کو  
ہاؤر، جگہ، خانہ وں سے بھی بدتر اور زراست سے بٹے ہوئے قرار دیا گیا ہے۔

اسلام میں جنگ کا ایک بھلائی ہے۔ بیچارہ اور مقام ہے، اور وہ ہے ہر فرد کے لیے دینی حریت و  
آزادی کا قائم کرنا۔ پھر اس کے بعد جو چاہے ایمان قبول کر لے، اور جو چاہے کفر کا رہا یہ اختیار  
کرے۔

اسلام سے قبل بادشاہ، مہکراں، سردار اور سوسائٹی کے معزز لوگ مٹا کر مادی میں من مانا  
تصرف کیا کرتے تھے، اور لوگوں پر اپنی مرضی کے مطابق مہابت کے طریقے اور مذہبی دسم و دغا،  
فحش، دہتے تھے۔ اسلام کا تصور دینی حام اور دینی حکومت کے ساتھ اس لیے ہوا کہ وہ انسانیت کو  
شرک، ظلم اور سرکشی سے آزاد کرے۔ مسلمانوں پر جہاد اس لیے فرض کیا گیا کہ معاشرے سے ظلم کا  
خاتمہ ہو، عدل و انصاف کا یول پٹا جو حق کا چلن ہو، اور دے زمین پر کہیں بھی اللہ کی مہکرائی کے  
طاہر کسی کی مہکرائی قائم ہو، اور ہمیشہ کے لیے مکت اللہ سر بلند اور مہکراں مہکراں ہو جائے۔

### وقایت رسولؐ کے بعد اشاعت اسلام

۱۳) پیغمبرؐ کو غزوہ بدر کے بعد رسولؐ منتخب کرنے کے بعد سب سے پہلے مسلمانوں کو مہکراؤں کے  
غلاف لڑنا پڑا۔ اس کے بعد حضرت ابوبکرؓ نے دہم و ایران کے مہاک فوج کرنے کے لیے فکر  
و تدبیر کی مہکرائی اس کے کہ یہ فکر اپنے مقدس مقاصد حاصل کرتے، حضرت ابوبکرؓ کا انتقال ہو گیا۔  
ابو سلمینؓ نے مہکرائی میں خطاب غلیظ منتخب ہوئے تو آپؐ کے بعد خلافت میں شام عراق، مصر اور  
ایران کی فتوحات کی کھیل ہوئی۔ اس طرح آپؐ نے اپنے وہ مغلظات میں بڑے بڑے اسلامی  
شہدوں، مہکراں، غلو، کوفہ اور مصر کو بنیاد دی، اور ہزاروں مسلمانوں کی بہت بڑی تعداد کو اپنا کیا، جن  
میں صحابہؓ کی اکثریت ایک کثیر تعداد ہو گئی۔ ۳۳- سیدنا حضرت عمرؓ کے بعد فتوحات کا یہ سلسلہ جاری

مہکراؤں میں غازی ہوئے دینی اور آپؐ کی بیان کردہ وضاحتیں جو آپؐ کے قول، انصاف  
اور مہکرائی کی مہکراؤں میں ہوئی تھی۔ نیز اس سلسلے میں اصول و قواعد کے استعمال کی کوئی مہکراؤں  
ہوئی تھی۔ ۱۳- اجتہاد رسولؐ اور اجتہاد صحابہؓ کو مہکراؤں میں اختلاف کا باعث تھا اور شہادہ میں مہکرائی  
کی کا۔ یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ رسولؐ کیلئے اجتہاد میں مہکرائی پر قرار دیتے تھے جس کا تعلق  
اصول و احکام شرعیہ کے مہکراؤں سے ہوتا تھا۔ اس طرح صحابہؓ کیلئے اور مہکرائی اختلافات کے  
وقت آپؐ کی خدمت میں پیش ہوتے، اور آپؐ ان کے مہکرائی فیصلہ فرما دیتے، اور تمام صحابہؓ  
آپؐ کے حکم اور مہکرائی کے سامنے سر تسلیم خم کر دیتے تھے۔ اس لحاظ سے فقہ و فقی اور مہکرائی رہا نہ کہ  
فرضی اور فہری۔

۱۴) رسولؐ کی مہکرائی اللہ علیہ وسلم نے وقایت پائی تو اپنے پیچھے مسلمانوں کے لیے کتاب اللہ اور وہ  
اعادیت چھوڑیں جنہیں آپؐ نے بیان کیا تھا، اور وہ افعال چھوڑے جنہیں آپؐ نے انہدام دیا  
تھا۔ ان کے لیے کوئی باقادر وہ دونوں نہیں چھوڑی، البتہ سر تسلیم خم کے حصول تھا اور جہاد کی احکام  
قرآن و سنت میں مہکراؤں سے پڑے ہیں۔ ۳۴-

رسولؐ اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد صحابہؓ کی اکثریت یہ ذمہ داری تھی کہ وہ اسلام کے  
مقاصد کو قائم رکھنے اور حکومت اسلام کو پوری فوج انسانیت تک پہنچانے کے لیے اپنی مہکرائی کو جاری  
رکھیں۔ اسی مقدس بیچارہ کی خاطر وہ اپنی جائیں اعلیٰ میں رہ کر مہکراؤں کے زمین پر کھیل گئے۔ اللہ کے  
سوا انہیں کسی کا زور نہ تھا، ان کی مہکرائی کے پیچھے قوموں کے مال و دولت چھیننے اور ان کو کلام بتانے کا  
جنہ پرگز کر فرما تھا، بلکہ ان کا مقصد نہایت حق اور اللہ تعالیٰ کے کلمے کی سر بلندی تھی کہ دنیا پر کوئی  
تقدیر خدا باقی نہ ہے، اور یہی سارے کا سارا مال اللہ کے لیے ہو جائے۔

کسی کو یہ گمان نہ ہو کہ اسلام میں جنگ کا مقصد لوگوں کو زبردستی ایمان قبول کرنے پر  
مجبور کرنا ہے۔ قرآن کریم نے تو کھیلے لفظوں میں اس بات کی وضاحت کر دی ہے کہ دین کے  
معاہدے میں کوئی زبردستی نہیں ہے، بلکہ کھیلے عقیدے کی اساس ہو، دین اور مہکرائی کی آواز پر قائم  
ہے۔ مہکرائی جبہ کہ قرآن کریم نے آیات کی ایک بہت بڑی تعداد میں ۳۴- ہر اس چیز میں جسے

رہا۔ پہلی صدی ہجری ختم ہونے کے قریب حتیٰ کہ اسلامی لشکر نے شمالی افریقہ فتح کرنے کے بعد اگس کوچ کرنے کے لیے بحر متوسط کو عبور کر لیا تھا۔ یہی طرح وہ مشرقی جانب سرحد تک پہنچ چکے تھے۔

چودھویں صدی عظیم فتوحات کی بدولت اسلام مختلف تہذیب و تمدن رکھنے والی اقوام میں پھیل گیا اور قدیم تہذیبوں کی حامل کلی اقوام اسلامی حکومت کے زیرِ تحفظ آ گئیں۔ ۳۵۰ اسلامی مسالک کا میل جول ان غیر اقوام سے ہوا، اور مختلف قومیتوں اور ذاتوں کے حامل عناصر ان میں داخل ہو گئے اور لازمی طور پر بہت سے نئے مسائل بھی سامنے آئے، جن سے صحابہ کرام کو دور رسالت صحابہ میں واسطہ نہ پڑا تھا۔ صحابہ کرام کی ذمہ داری تھی کہ وہ پریشانی آنے والے نئے مسئلے اور نئے کاموں کا مناسب حل پیش کریں۔ یہی نئے بھی یہ روٹی نہیں کیا کرتے ان کہیم اور دست رسول پیش آتا وہ آئندہ پیش آنے والے تمام جرتی مسائل کا قطعی حل ہیں۔ ۳۶۰ اس کی وجہ یہ ہے کہ علامہ شریعتی کے بقول ”خصوص محمد وہ ہیں، جبکہ مسائل و حوادث غیر محدود ہیں“ ۳۶۰ محدود و غیر محدود مسئلہ نہیں کر سکتی۔ یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام نے پیش آنے والے نئے مسائل کا حل معلوم کرنے کے لیے اجتہاد سے کام لیا۔ چونکہ دور رسالت سے قریب تھے قرآن کریم کا فہم اور اسباب نزول و آیات کی کامل معرفت رکھتے تھے رسول اللہ کے فیصلوں اور احادیث سے کاغذ آگاہ تھے، اور اس بات پر ایمان رکھتے تھے کہ احکام الہی ملتوں کے لیے مقرر کیے گئے ہیں، جو اس کی تکلیف ہیں اور ایسے مقلد کے لیے ہیں، جن کا حصول ان کے ذریعے ممکن ہوتا ہے۔ ۳۸۰ اس لیے وہ اپنے اجتہاد میں وضاحت کے لحاظ سے زیادہ کشادہ نظر اور فہم کے اعتبار سے زیادہ گہرائی کے حامل تھے۔ ان میں سے ہر ایک دوسرے کی رائے کا احترام کرتے ہوئے اپنی رائے سے اس وقت دستبردار ہو جاتا، جب اسے معلوم ہو جاتا کہ دوسرے کی رائے اس کی رائے کے مقابلے میں حق کے زیادہ قریب ہے۔ اسی طرح وہ اپنی دینے میں بھی جلد بازی کو گاہہ نہ کرتے تھے اور ہر ایک کی خواہش ہوتی تھی کہ دوسرا ہی فتویٰ دے دے۔ محمد اللہ بن مہارک فرماتے ہیں کہ: سفیان نے عطاء سے اور عطاء نے عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ کے حوالے سے یہ بیان کیا کہ ”میں ایک سو بیس صحابہ رسول سے ملا ہوں۔“

میرا خیال ہے کہ انہوں نے کہا مسجد میں ملا ہوں۔۔۔ ان میں سے جو بھی محدث تھا، اس کی یہی خواہش ہوتی تھی کہ اس کا دوسرا محدث ہماری ہی حدیث بیان کرے۔ اور جو ان میں سے مفتی تھے، ان میں سے ہر ایک یہی چاہتا تھا کہ اس کا دوسرا مفتی ہماری ہی فتویٰ دے دے۔“ ۳۹

چودھویں صدی حرم و احتیاط کے بازو دھماکہ کراٹھ سب سے پہلے کتاب اللہ کی طرف رجوع کرتے تھے۔ اگر اس میں کوئی عمل مل جاتا تو اس کو قیام لینے اور اس مسئلے کے متعلق کے مطابق اس پر حکم جاری کر دیتے۔ اگر قرآن میں نہ پاتے تو سنت رسول کی طرف رجوع کرتے۔ اگر اس مسئلے کے بارے میں انہیں کوئی حدیث مل جاتی تو اس پر عمل کرتے، لیکن اگر قرآن و سنت میں کوئی حکم نہ پاتے تو اجتہاد سے اپنی آراء قائم کرتے اور غور و فکر کے ذریعے اپنا حکم جوتے جو مقاصد شریعت اور اس کے قواعد عامہ کے زیادہ قریب ہوتا۔

اس صورت میں صحابہ کرام نے اجتہاد کیا اور اپنے اجتہاد میں رائے کو ذابیت کے ساتھ استعمال کیا۔ انہیں جہاں ضرورت محسوس ہوتی، وہاں پوری سرکشی کے ساتھ قیاس سے کام لیتے اور ان مصالح کو پیش نظر رکھتے جن کو شرعاً اسلام سے غور و فکر کا ہے۔

امام سبکی کہتے ہیں کہ مجدد رسالت کے فقہاء سے کہے کہ ہمارے دور کے فقہاء تک اور اس کے بعد بھی سب نے وہی امور میں احکام کے استنباط کے لیے آراء کا استعمال کیا ہے۔ وہ مزید کہتے ہیں کہ فقہاء کا اس بات پر اجماع ہے کہ حق کی تکمیل ہوتی ہے اور باطل کی تکمیل ہوتی ہے۔ ۴۰ امام ابن قیم فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام نے مسائل و حوادث کو ان کے کٹھن کے ذریعے پیش کیا اور انہیں ان جیسے مسائل کے مشابہ قرار دیا، اور ان کے احکام بیان کرنے میں بعض کو بعض کی طرف لانا پڑا۔ اس طرح علماء کے لیے اجتہاد کا دروازہ کھلا، اس کا طریق کار مقرر کیا اور اجتہاد کے صحیح کی وضاحت کی۔ ۴۱

انہی علماء نے کہتے ہیں کہ بہت سے احکام و مسائل قرآن و سنت میں مذکور نہیں ہیں، لہذا صحابہ کرام نے غیر مذکور مسائل کو قرآن و سنت میں مذکور مسائل پر قیاس کیا، ان پر مخصوص علیہ والا حکم لگایا۔ اس حکم کے لگانے میں ایسی شرائط کو ملحوظ رکھا جو مشابہ چیزوں، یا ایک جیسے مسائل کے

اور ممان مساوات کی محنت کو برقرار رکھیں، تاکہ گمان غالب نہ رہے کہ ان کے بارے میں حکم الٰہی ایک ہی ہے۔ اس پر ان کے اجماع کی وجہ سے یہ ایک مکمل شرعی بن گئی اور ان کا نام قیاس ہے۔ ۳۲

اور شہادت دینے والے کو قیاس سے لا ضمان علی مؤنن ۳۳ یعنی جس کے پاس امانت دہی اور اس سے اور امانت ضائع ہو گئی تو اس پر کوئی جرمانہ نہیں ہے۔ یہ بعد سے اس بات کی دلیل ہے کہ جو شخص کسی وجود رکھنے والی چیز کا حق ہو، مثلاً کوئی چیز امانت کے طور پر اس کے پاس رکھی جائے یا جائے اور وہ چور ہو جائے یا ضائع ہو جائے تو اس پر کسی قسم کا کوئی تاوان نہیں ہے۔ ۳۴ یہ کہ اس نے حفاظت کرنے میں کوتاہی کی ہو، یا خود اس امانت میں خیانت کا مرتکب ہوا ہو، لیکن دور رسایمیں کچھ لوگوں کے دل رونا روتا سے بہت گنگے۔ بعض لوگوں کی جانب سے امنگوں میں خیانت کے واقعات رونما ہونے لگے۔ لہذا اس نئی چیز آمد و صورت حال کا مدد باپ ضروری تھا۔ اسی سلسلے میں حضرت علیؑ کے بارے میں مروی ہے کہ انہوں نے فیصلہ دیا کہ حردور، نوکر دار، کارکن، نفعان کے ذمہ دار ہوں گے۔ اور حردور فرمایا کہ ”اس کے بغیر تو کوئی کام ادا نہیں ہوگی۔“ ۳۵ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ممان کا کٹہر ملے اپنے اختیار میں مصلحت (public interest) کا کوئی ناکارہ ہے اور اس بات کو تسلیم کیا ہے کہ زمانہ در مکان کے لحاظ سے احکام بدلے رہتے ہیں جو اپنے عمل و اسباب کے نتیجہ کے تابع ہوتے ہیں۔ اس طرح قانون ساز کی سے مقصود متعصب شریعت کو پورا کرنا ہوتا ہے۔ ۳۶

وقایت رسولؐ کے بعد اجتہاد صحابہؓ کے معمار

چونکہ صحابہؓ کو کراہت نہ جس طرح اپنے اجتہاد میں قیاس سے کام لیا ہے، اسی طرح مصالح (public interest) کو پیش نظر رکھا ہے اور اس بات کو تسلیم کیا ہے کہ احکام متغیرات میں کی تاہم پر مقرر کیے گئے ہیں، اور اس کی طرف توجہ کی گئی ہے کہ اس میں متعصب نہ بنیں۔ ہانگل اسی طرح انہوں نے اجماع کی بھی صرف حاصل کی اور اس پر احتجاج کیا۔ خاص طور پر ان مشکل مسائل میں جن کے بارے میں مختلف آراء ہوئی تھی، چنانچہ حضرت ابوبکرؓ جب کسی معاملے کا حکم کتاب اللہ میں نہ پاتے اور نہ لوگوں کے پاس اس کے بارے میں کوئی حنفی رسول ہی ہوتی تو

آپؐ صحابہؓ کو جمع فرماتے اور ان سے مشورہ کرتے۔ جب کسی مسئلے پر ان کی رائے متفق ہو جاتی تو اسی پر فیصلہ کر دیتے۔ ۳۷ یہی طرز عمل سیدنا عمرؓ کا تھا۔ آپؓ بھی علم و معریت احکام کے سلسلے میں مسرہ حیثیت کے صحابی کی طرف رجوع فرماتے۔ ان سے مشورہ لیتے اور چالانہ آراء دہاتے اور جب وہ کسی شخص میں حکم پر متفق ہو جاتے تو اسے نافذ کر دیتے۔ اگر اختلاف ہوتا تو باہمی بحث و مباحثہ کرتے، یہاں تک کہ وہ کسی ایک رائے تک پہنچ جاتے اور اس پر اجماع کر لیتے، جیسا کہ عراقی کے ہاشمہوں کے ساتھ مخالف ہوا تھا۔ ۳۸

اعلام الموعظ میں تحریر ہے کہ جب سیدنا ابوبکر صدیقؓ کے سامنے کوئی معاملہ پیش ہوتا تو سب سے پہلے وہ اسے کتاب اللہ میں دیکھتے۔ اگر وہاں اس کا حکم مل جاتا تو اسی کے مطابق فیصلہ کر دیتے۔ اگر کتاب اللہ میں نہ ملتا تو حدیث رسول اللہؐ میں دیکھتے۔ اگر وہاں اس کا حکم مل جاتا تو اسی کے مطابق فیصلہ کرتے۔ اگر نہ ملتا تو حدیث رسولؐ میں بھی اس کا کوئی حکم نہ ملتا تو پھر لوگوں سے دریافت کرتے کہ کیا تمہیں اس مسئلے میں رسول اللہؐ کے کسی فیصلے کا علم ہے۔ بسا اوقات لوگ آپؐ کے پاس آکر بتاتے کہ رسول اللہؐ نے اس معاملے میں کیا فیصلہ کیا تھا، لیکن اس معاملے میں رسول اکرمؐ کا طرز عمل نہ ملتا تو پھر سرور آور دو لوگوں کا اجماع لے لیتے اور ان سے مشورہ طلب کرتے، چنانچہ جب وہ کسی ایک رائے پر متفق ہو جاتے تو اسی کے مطابق فیصلہ کر دیتے۔ یہی طرز عمل حضرت عمرؓ کا رہا۔ انہیں جب کتاب اللہ اور سنت رسولؐ میں ناکامی ہوتی تو لوگوں سے دریافت کرتے کہ کیا ابوبکرؓ نے اس معاملے میں کوئی فیصلہ کیا تھا۔ اگر اس بارے میں حضرت ابوبکرؓ کو کوئی فیصلہ موجود ہوتا تو اسی کے مطابق فیصلہ کر دیتے۔ دور رسایمیں حضرات کو جمع کر کے ان سے مشورہ لیتے۔ جب وہ کسی ایک رائے پر اتفاق کر لیتے تو اسی کے مطابق فیصلہ کر دیتے۔ ۳۹

سیدنا عمرؓ نے خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ ”اگر تمہارے پاس کوئی ایسا مسئلہ ہے جس کا حکم نہ کتاب اللہ میں ہو اور نہ سنت رسولؐ میں جس رائے کے مطابق فیصلہ کیجیے جس پر لوگوں کا اجماع ہو۔“ ۴۰

یہ بات واضح رہنا چاہیے کہ اجماع صحابیؓ میں عمل در در کی قانون ساز اسلمی بھی نہ تھی،

یہی مرتبہ پیش ہے اور ثابت ہو گئے۔ سیاسی اور ذاتی معاملات میں مختلف امور پر لڑائی جھگڑوں نے سر اٹھایا۔ ہم نہیں سمجھتے کہ ان حالات میں وقوع ایجاب کا دعویٰ کیا ہے جسے آسانی سے قبول کیا جاسکتا ہو۔“ ۵۳

یہاں ایجاب صحابہ کے حقیقی طہار کی آراء کے متضاد و مختلف ہونے اور بعض کے اس سے انکار کرنے کے باوجود یہ ایک حقیقت ہے کہ ابو بکرؓ اور عمرؓ کے دور خلافت میں اجماع یا ائصال منقولہ ۵۴ اگرچہ صحابہ مجتہدین کی تعداد میں تھی، مگر وہ مختلف مذاہب اور مہذہبوں میں منتشر نہیں ہوئے تھے۔ کسی کی وجہ یہ تھی کہ سیدنا عمرؓ نے ان کے مدد سے پہلے جانے پر پابندی لگا دی تھی، لہذا ان سب کو جان میں سے بعض کو کٹھنہ دے لیے جانا ممکن اور آسان تھا۔

بہر حال ایجاب صحابہ کو ایک مقام و امتیاز حاصل ہے۔ کیونکہ صحابہؓ وہ پاکیزہ و متقیان ہیں، جنہوں نے نزول قرآن کا چشم فرود مستندہ کیا اور پیغامِ الہی کو لوگوں تک پہنچایا۔ یہ وہ مقدس و امین لوگ ہیں، جنہوں نے وفات رسولؐ کے بعد علم رسولؐ کو بعد میں آئے والوں تک پہنچایا کرتے تھے۔ سنیوں کی اہلِ اہلِ ان کے ایجاب کا اور نام صلوٰۃ پر اس ایجاب کو چونکہ شریعت اور بعض فرائض، مثلاً نماز اور حج کی عملی شکل سے حقیقی تھا، وہ وہابیوں کو مقام حاصل ہے کہ جس پر عمل کرتا اور اس سے باز نہ نکلتا، اہم ہے۔ علامہ شریعتیؒ اپنی مشہور کتاب الفیصل فی المسائل میں رقم طراز ہیں کہ ”صحابہ کرامؓ کے بعد آئے والوں پر ان کے ایجاب و اتفاق کی پیروی کرنا لازم ہے، ان کے اجتہاد یا سائب کا پابند ضروری ہے، کبھی تو ان کا ایجاب بھی سمجھنے پر اجتناب کیا جاتا ہے اور ایجاب ہوتا تھا اور کبھی حقیقی ایجاب ہوتا تھا۔ جس میں اجتہاد کی تصریح نہیں کی گئی“ ۵۶

ذکر و ردوں اور مہذہبوں میں صحابہؓ کا ایجاب ایک شرعی حجت ہے، کیونکہ تحسب انکا ایجاب پر ان کا ایجاب تھا۔ یہیں مضمون ہے کہ صحابہؓ کی وہ دایمیت یا فدا لوگ ہیں، جو کبھی گمراہی پر متبع نہیں ہو سکتے، اس بارے میں شریعت میں رسولؐ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجود ہے۔ آپؐ نے فرمایا لا یصحیح عینی حلالہ (یعنی میری امت کبھی گمراہی پر متبع نہ ہوگی) اس بارے میں اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ صحابہؓ کے اجتہاد ہی مصادر و مآخذ تھے۔ کتاب اللہ و سنت رسول اللہ۔

ابو اس کے مفہوم اور طریق کار کی حامل ضروری تھی، جیسا کہ بیان ہو چکا ہے۔ یہی تمام اہم مسائل میں بلاغت ترین مرتبہ ہو رہا تھا۔ اجماع صحابہؓ کا مطلب یہ نہیں تھا کہ سب کسی ایک رائے پر متفق ہوتے تھے اور کوئی مخالفت نہ کرتا تھا، بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ جتنی آدھ مسئلے کے علم پر اکثریت کا اتفاق ہوتا تھا۔ وہ یہ ایجاب کی اس تعریف پر پورا نہیں اترتا، جو خیرین نے کی ہے۔ اس تعریف کے مطابق اجماع سے مراد ”محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد کسی زمانے میں کسی معاملے میں امت محمدیہ کے مجتہدین کا اتفاق ہونا ہے“ ۵۷ تاہم تاریخ اسلام کے فوٹو کی دور میں ہو۔

مجہد طحا کا مذہب ۵۸ ہے کہ اگر کسی تعریف کے ساتھ ایجاب سے مراد مجدد صحابہؓ کا اجماع ہے، یعنی اکثریت کا اجماع، جو صرف حضرات ابو بکر و عمرؓ کے بعد خلافت میں ہی وقوع پذیر ہوا ہے۔ ان کے دور خلافت کے بعد مجتہدین اور دور اور اسلامی مذاہب تک میں منتشر ہو گئے، لہذا ایجاب منقطع ہو گیا۔ بلکہ کسی علم پر اکثریت کے اتفاق کا موقع ہی نہ رہا۔

مرحوم شیخ محمد نعیمیؒ ایجاب اور اس کے وقوع کے بارے میں رقم طراز ہیں کہ ”مطلوٰۃ سلفہ کے وہ اہم مختلف متفرق ادوار ہیں، پیادہ اور شیعین ابو بکرؓ و عمرؓ کا ہے، جب یہ دربار خلافت تھا اور قیام صحابہؓ ایک جا رہتے تھے اور تھکتے تھے۔ ان کے فقہاء مشہور تھے اور ان کا نام و سکران شہابی کے فیصلوں کا پابند تھا، جو انہیں نظر انداز کر کے فتویٰ دیتے تھے، اس عہد کا مظاہرہ نہیں کرتا تھا۔ اس کے لیے ان سب کی آراء سے آگاہی حاصل کرنا ممکن تھا، اس بنا پر ہم آسانی سے ان کے ایجاب کا تصور کر سکتے ہیں، لیکن یہ سوال اپنی جگہ رہے گا کہ انہیں پیش آنے والے اجتہاد کی مسائل میں سے کسی کی مسئلے کے بارے میں فتویٰ دینے پر فی الواقع ان کا ایجاب بھی ہوا؟ اس کا بھی جواب دیا جاسکتا ہے کہ وہ صحابہؓ میں بہت سے ایسے مسائل تھے جن کے بارے میں صحابہؓ کرامؓ کے درمیان ہامی اختلاف مضمون نہیں ہے۔ یہ یادو سے زیادہ بھی علم لگایا جاسکتا ہے۔ رہا اس بات نے مضمون ہونے کا دعویٰ کرنا صحابہؓ نے مختلف راہ کے ساتھ فتویٰ دیا اور کوئی ایک بھی مخالف نہ تھا تو یہ ایجاب دعویٰ ہے جو تاریخی و عملی و دہان کا ثابت ہے۔ اس دور و رافق کے بعد، دوسرا دور وہ ہے جس میں اسلامی سلطنت میں دھند ہوئی۔ فقہاء و دیگر مسلمان ملاقاتوں میں مخلص ہو کر بے شمار بائین فقہاء



ایمان اور رائے اپنے دونوں شعبوں مصلحت و قیاس سمیت۔

صحابہ کرامؓ میں سے جو رائے کے کم از کم استعمال کرنے میں مشغور ہوئے اور جس پر روایت کے ظاہری الفاظ پختی سے عمل کرنے کا تلبہ تھا، ان میں عبداللہ بن عمرؓ و عبداللہ بن عمروؓ ابن العاصؓ لیاؤں ہیں۔ رائے میں وحدت اختیار کرنے والوں اور رائے سے بکثرت کام لینے والوں میں حضرت عمرؓ خاص طور پر مستحقِ احترام ہے۔ آپؓ کے اجتہادی طریق کار کو حقائق اہل رائے کے لیے دوامی بحث کا دھجہ بنا دیا ہے۔ عراقی اہل رائے نے عبداللہ بن مسعودؓ کی فقہ سے بھی متاثر ہوئے، کیونکہ وہ حضرت عمرؓ کے اسلوب کی پیروی کرتے ہوئے اپنے طریق اجتہاد پر عمل ہی آتے۔

(۴) صحابہ کرامؓ کے باقی اختلاف کا ایک سبب ان کا رائے استعمال کرنے میں باہمی فرق ہے۔ یہی طرح رائے پر احکا م نہ لگنے کی وجہ سے اختلاف کا ایک سبب ہے، کیونکہ رائے ایک وسیع اور کشماکش باب ہے۔ ہر جہت کا اپنا نظریہ یا انداز فکر ہوتا ہے۔ جس چیز کو ایک درست سمجھتا ہے، وہی چیز دوسرے کے لئے رائے میں غلط ثابت ہوتی ہے۔

یہ بات بالآخر قبول کر دینا چاہیگی ہے کہ صحابہ کا عمل بہت سے احکام میں باہم تضاد  
 کیا گیا اور بعض معاملات میں ان کے درمیان بحث مباحثہ اور باہمی جھگڑے رونما ہوئے  
 تھے۔ لیکن ان کے اختلاف کے عمومی اسباب کا وار وادار ان کے علم و فہم، انھیں نصیحت اور ان  
 کے متصادم احادیث کے میں ان کی صلاحیتوں کے مختلف ہونے، نیز اور ایک قسمی مشاہدہ کے  
 مختلف ہونے پر ہے۔ ۶۵

۱۸) کچھ صحابہ کرام سب کے سب فقہاء نہیں تھے۔ اسی طرح احوال و اقوال رسول کو جاننے کے لیے سب صحابہ کا علمی معیار یکساں نہ تھا۔ ان میں شریعت کی تفسیر و پہچان بھی اسی طرح کی تھی کہ اگرچہ کچھ ایسے بھی تھے جو صرف عبادت کرتے تھے، الگ حکم دے رہے تھے اور کوئی کام نہ کرتے تھے، وہ چند منورہ میں مستقل رہنے والے بھی، مادرا کفراس سے عاصی بننے والے بھی تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ المبارک اور عزیز بن کے علاوہ شانہ و جلال کی کوئی ایسی مجلس برپا کرتے تھے، جس میں ہمارے صحابہ متفق ہو جاتے، بول، لکھ، ایسا بھی کیا، کھانا بھی ہوتا تھا۔ ۵۵

اس کے باوجود کہ صحابہ کرامؓ ہمارے فقہا نہیں تھے، تاہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مستقل رہنے والے صحابہؓ کی اکثریت مجتہدین فقہا کی تھی۔ ان میں سے جو صحابہ کرامؓ ثنائی احکام میں مشہور ہوئے اور انہوں نے طائفہ و احکام کے بارے میں گفتگو کی، وہ ایک مخصوص جماعت تھی۔ ۱۵۸ھ/۱۷۶۵ء میں ان کے بیان کرتے ہوئے صحابہؓ رسولؐ میں سے جن حضرات کے قادیانی مخلوط ہیں، ان کی تعداد ایک سو تیس ہے۔ پھر زائد ہے۔ ان میں اور اور عورت و بچوں شامل ہیں۔ ان میں سے بعض کثرت سے ٹوٹی دینے والے تھے، بعض کم اور بعض حوسلہ، ان کے دم محفوظ نہ کیے گئے ہیں اور ان میں سے ہر ایک کے قادیانی کی تعداد کی مخلوط ہے۔

۱۹۱۶ء تک چکر صحابہ کے اہم سارے کے سارے نہ تو فقہاء تھے اور نہ ہی احوال و اقوال رسولؐ کے بارے میں ان کا علمی معیار کیا جیسا تھا۔ اسی لیے ان میں سے جن حضرات نے اجتہاد کیا اور ان کی آراء و محکمات پہنچی ہیں۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اسے کو مستعمل کرنے کی مقدار کے لحاظ سے ان کے اجتہاد کی طریقہ ہائے کار ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ بہر حال کتاب اللہ اور سنت مشہورہ پر اعتقاد، خطے میں ان سب کا اتفاق تھا، البتہ اگر وہ کسی مسئلے میں کتاب و سنت سے کوئی نص نہ پاتے تو حیران میں سے بعض کا طر عمل تو حنفی اختیار کرتے اور بعض تو اپنے کا قیاس اور بعض رائے

فرق بندی کا نہ ہونا ہے۔ ۴۷۔ چھ حکم فقہاء صحابہ مختلف شروہ اور ممالک میں منتشر نہیں ہوئے تھے، خاص طور پر ابو بکرؓ اور حضرت کے زمانہ خلافت میں، لہذا ان کو اپنی مشرور کی فرض سے بلائے ممکن اور آسان تھا، نیز دور صحابہؓ اپنی فقہی مہم پر بھی متماثر رہے کہ وہ ان اور فتاویٰ آرام سے ملا مال تھی، جنہیں پیش کرنے والے عموماً تفسیر و تری اور دعوت اسلام کی اشاعت کی طرف رجحان رکھتے تھے۔ ان آراء اور اقوال کو ثابت کرنے میں ایک عام مقام حاصل ہے۔ جہتہ دین کے اختلافات میں ان کا مکمل دخل ہے۔ بعض فقہاء نے تو ان کا ایسی جہت قرار دیا ہے جس کا اہتمام لازم ہے اور انتہائی آرام کے دائرے میں ہوگا اس کے باوجود کہ فقہاء کا ایک صحابیؓ کا قول لے کر دوسرے کا چھوڑ دینے میں اختلاف ہے، بعض نے سختی سے یہ کہا ہے کہ اقوال صحابہؓ جہت نہیں ہیں، اور نہ ان پر عمل ہی واجب ہے اور نہ ان کی عدم مخالفت ہی لازم ہے۔ ۴۸۔

### خلافت عثمانؓ میں ممالک اسلام میں صحابہؓ کا پھیل جانا

۴۹۔ جب سیدنا عثمانؓ کے زمانہ خلافت میں تو دعوت کا دائرہ زبردہ وسیع ہو گیا تو انہوں نے صحابہؓ کو تمام اطراف عالم میں رہائش دے کر ہونے والی جہل جانے کی مکمل اجازت دے دی۔ ۵۰۔ بعض صحابہؓ جیسا کہ گفتہ و انتہا میں مقام مسلمؓ قادم زادہ رسولؐ اور اسی طرح زادہ خلافت ابو بکرؓ و حضرت علیؓ کو ان کی تعلیم کی فرض سے مدینے سے دیر و عرب کے مختلف شروہ کی جانب کوچ کر گئے۔ ان کے علاوہ بعض صحابہؓ کو تمام ان شروہ کی طرف بھی مہمراہت کی، جنہیں مسلمانوں نے آباد کیا تھا، لیکن ان کی تعداد کو تھی، اور ان کا ہاں سے لے کر رسولؐ کو پہنچا کر ان کو بکھڑا کر کے گم سے تھا۔ یہ لوگ ملتیں تھے جو لوگوں کو دین بھانے دیا کرتے تھے جو ان کے درمیان فیصلے کرتے تھے۔ رسولؐ نے حضرت سہابیؓ جیل کو کہیں کا گورنر بنا کر بھیجا تو ان سے فرمایا: ”اگر تمہارے سامنے کوئی مقدمہ پیش ہو تو کیسے فیصلہ کرو گے؟“ انہوں نے عرض کیا: ”کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کروں گا۔“ آپؐ نے فرمایا: ”اگر کتاب اللہ میں اس کا حکم موجود نہ ہو تو؟“ عرض کیا: ”میرے رسولؐ کے مطابق فیصلہ کروں گا۔“ آپؐ نے فرمایا: ”اگر مقدمہ رسولؐ میں بھی اس کا حکم موجود نہ ہو تو؟“ عرض کیا: ”میں اپنی

اور جہ و جہی سے کام لیا۔“ بعض صحابہؓ راوی سے روایت کی صحت پر متنبہ نہیں تھے، یا اس کے ساتھ ایک دوسرے راوی کو پیش کرنے کا سہارا کرتے تھے۔ ۶۸۔

### دور صحابہؓ میں فقہ کا مزاج

۷۱۔ پلاس کے باوجود صحابہؓ کرام کا اختلاف، مگر زیادہ معاملات کے بارے میں نہ تھا۔ ۷۲۔ جیسا کہ دور صحابہؓ کے بعد فقہاء کے درمیان دورا دورا اس کی وجہ یہ تھی کہ گفتہ و رسالت کی طرح دور صحابہؓ میں بھی دوامی اور ملکی رہا، جس میں مسائل کے واقع ہونے کے بعد ان کا حل تلاش کیا جاتا تھا۔ ۷۳۔ صحابہؓ پر کرامؓ جیسی مسائل اور ان کے بارے میں جواب دینے کو تیار نہ کرتے تھے اور اسے دین میں بڑا وجہ عمل دینے کے خلاف سمجھتے تھے۔ ۷۴۔ حضرت زیدؓ کی بات کے بارے میں متقول ہے کہ ان کے کسی مسئلے کے متعلق فتویٰ ردافت کیا جاتا تھا، اور وہ مسئلہ عملاً پیش آچکا ہوتا تو فتویٰ دے دیتے۔ ۷۵۔ دور فرماتے: ”میں چھوڑ دیاں تک کہ یہ واقع ہو جائے۔“ حضرت عمرؓ کے بارے میں مروی ہے کہ آپؐ ”مہر رسولؐ پر کھڑے ہو کر اپنے غصے پر فحش کرتے تھے جو اپنے مسئلے کے بارے میں سوال کرتا جہاں بھی پیش نہ آیا ہو۔ ۷۶۔ یہی وجہ ہے کہ صحابہؓ کرامؓ کا انتہا صرف پیش آمدہ معاملات تک محدود ہے۔ ۷۷۔ بلاشبہ یہ نئے پیش آمدہ معاملات تو دعوت اور ہمت ہی اقوام کے اسلام میں داخل ہونے کے سبب دور رسالت سے نکلتے زیادہ ہیں۔

جس طرح دور رسالت میں آپؐ میں فعلی اور راوی رہا، اسی طرح دور صحابہؓ میں واقعی اور ملکی رہا۔ اس دور میں یہ سینوں میں محفوظ رہا جسے اس وقت تک مدون نہیں کیا گیا تھا ۷۸۔ نیز یہ انسانی مسائل کے لیے زعم و فعل میں موجود رہا، کیونکہ فقہاء معاشرے اور اس کے مختلف معاملات سے الگ متکلم اور کئے ہوئے لوگ نہ تھے، اس پر مستزاد یہ ہے کہ خلافت کی سیاست فقہاء کی آراء کی آئینہ دار تھی۔

لیکن دور صحابہؓ اپنی فقہی اور ان کے متفرق دورا رہاں مقام حاصل ہے، جیسا کہ ابھی کر شہد بحث سے واضح ہوا ہے، اور اس کی جدا جدا اشاعت کا واقعہ اور شریعت کے انداز سے کام چھوڑ دیا اور وہی مذہب کیا

دائے سے اچھے و کھول کا اور اس میں کوئی کڑی نہیں کران کا۔ ۷۷

حضرت مرنے جب حضرت عبداللہ بن مسعود کو فودانہ کیا تو اہل کوڑ کوکھ کہ میں نے عبداللہ بن مسعود کو معلم بنو رومی کی حیثیت سے تمہاری طرف روانہ کر دیا ہے اور میں نے اپنی اوقات پر تمہیں ترجیح دی ہے، لہذا ان سے فیض حاصل کرو۔ ۷۸

۷۹ (۲۳) اہل میں کوئی شک نہیں کہ جن صحابہ کو تقسیم دینے کی غرض سے خلف ملا قون میں بھیجا گیا، وہ انہوں نے ہر اس مقام پر ایک علی قریب برپا کر دی جہاں ان کو بھیجا گیا تھا، مگر حضرت عثمان کے زمانہ خلافت میں صحابہ کے کھر جانے کا مقصد ملاحہ ملا قون میں ان کا رہائش پذیر ہونا، نیز سرحد کی حفاظت کا تھا۔ تقسیم و تہذیب اس علی قریب کے نتیجہ میں پر جان چڑھی، ۸۰ کیونکہ یہ علاقے اس سے دین اسلام کی تہذیبات کے منت پاتے تھے۔ صحابہ کرام میں اوسن احاطین اسلام تھے جو اس پر ایمان لائے تھے اور ان کی راہ میں جہاد کیا تھا۔ وی و سرول کے مقابلے میں اس کے احکام و تعلیمات کو بوجہ جانتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر علاقے کے باشندے اپنے ہاں تخریب لانے والے صحابی کی طرف متوجہ ہوئے، وہ ان سے فتویٰ پوچھتے، ان سے روایت کرتے اور ان سے عمل حاصل کرتے تھے۔ ان صحابہ کرام میں سر پستی میں علوم سے بہرہ مند ہو کر ان کے شاگرد بن گئے اور امت مسلمہ کے ہم سے سرفراز کیے جاتے تھے، کیونکہ قرآن نے انہیں یہی نام دیا ہے۔ ارشاد خداوندی ہے: **وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ** من المهاجرين و الانصار و الذين اتبعوهم باحسن (پہلے و ہمراہ اور انصار جنہوں نے سب سے پہلے دعوت ایمان پر ایک کہنے میں سبقت لی، نیز جو بعد میں راست بازی کے ساتھ ان کے پیچھے آئے)۔ یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ تمام صحابہ علی یا ایک جیسا تھا۔ خدایا انہیں تھا کہ جو کچھ ایک کو یاد تھا وہ دوسرے کو بھی یاد ہوتا۔ دوائے کو استعمال کرنے کے لحاظ سے بھی وہ یکساں حیثیت کے حامل نہ تھے۔ یہ چیز اہل عراق اور اہل حجاز وغیرہ کے ہاں خود روایات و احکامات کے ہم اسباب کی وضاحت کروانے کے لیے کہ وہ علاقے کے باشندوں نے اپنے اپنے علاقے کے علماء کو فتویٰ پوچھنے کے لیے بھیجے۔ جس پر ان کے علماء کا عمل تھا وہی اس کو دلیل بنایا اور اسی کے مطابق ان کے قصا و ان کے فیصلے کیے۔ ۸۱

جی ہی رقم طراز ہیں کہ جب صحابہ و تابعین کے اقوال میں اختلاف ہو تو ہر عالم کے ہاں اس کے شیرواں اور اس کے اساتذہ کا مذہب ہی قابل ترجیح ہوتا ہے، کیونکہ وہ ان کے سچے اور کمزور اقوال سے خوب واقف ہوتا ہے، اس کا دل ان کے فضل و کمالات کی طرف لڑا و دل ہوتا ہے اور ان کے اصول سے زیادہ یاد ہوتا ہے۔ ۸۲

۸۳ (۲۴) مسیت اور ان کے اصحاب کے بارے میں مروی ہے کہ حرمین شریفین (مکہ و مدینہ) کے باشندے حدیث و فقہ میں تمام لوگوں سے زیادہ پختہ اور ماہر ہیں، جبکہ امرا اہل فنی اور ان کے اصحاب کا خیال تھا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود فقہ میں سب سے زیادہ پختہ اور ماہر ہیں، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: **تسعدوا بعہد اہل ام عبد ۸۳** (تم لوگ ابن ام عبد اللہ عبداللہ بن مسعود کے زمانے کو سنبھالو)۔

خدا تعالیٰ اس کا اپنے درمیان ہر بائش پذیر صحابہ پر اعتماد

۸۴ (۲۵) ہر علاقے کے باشندے ہمیشہ انہی صحابہ کے اقوال پر اعتماد کرتے ہیں کہ ان سے جو ان کے ہاں پہنچے تھے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود جب کو ۸۵ روانہ ہوئے اور وہاں قیام کیا تو اہل کوکھ نے آپ کی اور آپ کے اصحاب کی راہ پر اعتماد کرتے ہوئے اسے اختیار کر لیا۔ حضرت ابن مسعود ان کے نزدیک خود میں سب سے زیادہ پختہ اور ماہر تھے، لہذا ان کے علاقے سے مروی ہے فرمایا: **قد سمعنا ان میں سے کوئی عبداللہ بن مسعود سے زیادہ پختہ اور قابل احتیاط ہے۔ ۸۶**

حقیقت ہے کہ سیدہ عبداللہ بن مسعود عراق کے شیخ المشور تھے۔ کوکھ کے مددگار کے کہ جاتی تھے۔ آپ حرمین کے ایک ہزار چھترے خاندان سے نسبت رکھتے تھے۔ آپ کے والد کا نام مسعود بن علی بن علی تھا جو عبداللہ بن عمارت بن زہرہ کے حلیف تھے۔ آپ کی والدہ ماجدہ ام جودہ بنت مسعود بن سواد بن قیلہ بن بل سے تھیں (رکتی تھیں)۔ بعض اوقات حضرت عبداللہ کو ان کی خاں کی طرف منسوب کرتے ہوئے، انہیں ام مہر کہہ دیا جاتا تھا۔ آپ اسلام قبول کرنے والے اہل عراق میں سے تھے۔ ۸۷ آپ کے بارے میں یہ روایت بھی ملتی ہے کہ آپ اسلام قبول

انہیں کوئی ایسی سزا نہیں جس کے ذرا دل کی جگہ کو مسب سے زیادہ نہ جانتا ہوں، اللہ کوئی آیت نہیں بکریں جانتا ہوں کہ وہ اس بارے میں نازل ہوئی، اگر مجھے معلوم ہو کہ کوئی مجھ سے بھی زیادہ کتاب اللہ کا عالم ہے اور ساری کتب کے درجے اس کے پاس بیکجا جاسکتا ہے تو میں ضرور سوار ہو کر اس کی خدمت میں حاضر ہوں گا۔ ۹۱۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کے قرآن بیان کرنے پر ہر روز ایک کھار کیا اور لوگوں کو ان سے علم حاصل کرنے اور قرآن پڑھنے کی ترغیب دلائی۔ سروقہ ی سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ہم عہد اللہ بن مروان کے پاس حاضر تھے تو ہم نے حضرت عہد اللہ بن مسعود کے حوالے سے ایک حدیث بیان کی۔ انہوں نے فرمایا کہ عہد اللہ بن مسعود وہ شخصیت ہیں جنہیں میں اس وقت سے ہر ایک سے زیادہ محبوب رکھتا ہوں، جب سے ان کے بارے میں رسول اللہ نے میں سے ایک بات کہی ہے۔ میں نے ان حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کے بارے میں فرماتے ہوئے سنا ہے، آپ فرمادے تھے انوروا القرآن من اربعۃ نفر: اس اس ام عبد اللہ، ومن امی بن کعب، ومن صالح بن مویلی امی حفصہ، ومن معاذ بن جبل۔ ۹۲۔ (تم چار افراد سے قرآن پڑھو۔ عہد اللہ بن مسعود، اب سے پہلے آپ نے انہی کا نام لیا، انہی بن کعب سے، صالح بن مویلی انہی بن حفصہ سے اور معاذ بن جبل سے)۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان مسوٰی سے قرآن سنا پڑھ فرماتے تھے۔ آپ ان کے بارے میں فرماتے کہ قرآن کو ایسے غیر ظہر پر پڑھتے ہیں جیسے یہ نازل ہوا ہے۔ ۹۳۔ ان مسوٰی کو ایک رسول اللہ کے پاس ایک بار ڈھاکا مقام حاصل رہا۔ آپ سب سے زیادہ اس حضرت کے دل کے قریب تھے، یہاں تک کہ آپ اپنے رب کے جوار رحمت میں چلے گئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے بارے میں فرمایا، لو کسبت طمورا احمدا فلوں حورى المسلمين لاصرت امی بن عبد۔ ۹۴۔ (اگر میں مسلمانوں کی شہریت کے طور سے انہی کی کو امیر بن عبد اللہ بن مسعود کو امیر بن عبد اللہ بن مسعود کا بیٹا بناتا، تو میں اسے اپنے رب کے جوار رحمت میں چلے جاتا۔) ۹۵۔ (اگر میں مسلمانوں کی شہریت کے طور سے انہی کی کو امیر بن عبد اللہ بن مسعود کا بیٹا بناتا، تو میں اسے اپنے رب کے جوار رحمت میں چلے جاتا۔) ۹۶۔ (اگر میں مسلمانوں کی شہریت کے طور سے انہی کی کو امیر بن عبد اللہ بن مسعود کا بیٹا بناتا، تو میں اسے اپنے رب کے جوار رحمت میں چلے جاتا۔) ۹۷۔ (اگر میں مسلمانوں کی شہریت کے طور سے انہی کی کو امیر بن عبد اللہ بن مسعود کا بیٹا بناتا، تو میں اسے اپنے رب کے جوار رحمت میں چلے جاتا۔) ۹۸۔ (اگر میں مسلمانوں کی شہریت کے طور سے انہی کی کو امیر بن عبد اللہ بن مسعود کا بیٹا بناتا، تو میں اسے اپنے رب کے جوار رحمت میں چلے جاتا۔) ۹۹۔ (اگر میں مسلمانوں کی شہریت کے طور سے انہی کی کو امیر بن عبد اللہ بن مسعود کا بیٹا بناتا، تو میں اسے اپنے رب کے جوار رحمت میں چلے جاتا۔) ۱۰۰۔ (اگر میں مسلمانوں کی شہریت کے طور سے انہی کی کو امیر بن عبد اللہ بن مسعود کا بیٹا بناتا، تو میں اسے اپنے رب کے جوار رحمت میں چلے جاتا۔)

کرنے والے پچھنے آدمی تھے۔ آپ سے مروی ہے، "میں نے اپنے آپ کو اسلام قبول کرنے والوں میں چھ آدمی پایا، جب اللہ صمد اور دے زمین پر کوئی مسلمان نہ تھا۔" آپ نے اپنے مسلمان ہیں جنہوں نے بلند آواز سے قرآن کریم پڑھا کر قریش کو دھمکانا۔ آپ نے ہر ہجرت کی اور تمام طرک کا مشاہدہ اپنی آنکھوں سے کیا۔ ۱۰۱۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم کی حیثیت سے مسلمان آپ کے ساتھ رہے۔ آنحضرت نے انہیں اپنے گھر میں آنے کی خصوصی اجازت دے رکھی تھی، جو کسی اور کو حاصل نہ تھی۔ ان حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ زیادہ روایت کی وجہ سے ان مسوٰی کو ان جناب صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر کا فرد تصور کیا جاتا تھا۔ ۱۰۲۔ خاص قریب، رسول کی تمام روایتوں میں اس وقت سے ہر ایک سے زیادہ محبوب رکھتا ہوں، جب سے ان کے بارے میں رسول اللہ نے میں سے ایک بات کہی ہے۔ میں نے ان حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کے بارے میں فرماتے ہوئے سنا ہے، آپ فرمادے تھے انوروا القرآن من اربعۄ نفر: اس اس ام عبد اللہ، ومن امی بن کعب، ومن صالح بن مویلی امی حفصہ، ومن معاذ بن جبل۔ ۱۰۳۔ (تم چار افراد سے قرآن پڑھو۔ عہد اللہ بن مسعود، اب سے پہلے آپ نے انہی کا نام لیا، انہی بن کعب سے، صالح بن مویلی انہی بن حفصہ سے اور معاذ بن جبل سے)۔

حضرت علیؑ کے بارے میں متقول ہے کہ سب انہوں نے اسی کو سب سے عہد اللہ بن مسعود کے بارے میں دریافت کیا اور ان کو سب نے ان کی ترغیب کی اور ان پر پند پگی کا اظہار کیا، جو حضرت علیؑ نے فرمایا کہ میں بھی ان کے بارے میں وہی کہتا ہوں جو تم کہاؤ گے، وہ سب کہتا ہے، انہی سے بھی بڑھ کر کہتا ہوں۔ یہ وہ شخصیت ہیں جنہوں نے قرآن پڑھا، ان کے طاق کو طاق اور اس کے حرام کو حرام قرار دیا۔ آپ انہوں کے تعلق اور ملت کے عالم ہیں۔ ۱۰۴۔

حضرت علیؑ کا ان مسوٰی کے بارے میں یہ بیان ان کی زندگی سے ایک اہم پہلو کی طرح اشارہ کرتا ہے۔ آپ شہر تین دن میں سے تھے، صومچیں سب سے زیادہ آپ نے زہد، آیات کے اسباب کو جانتے تھے، کیونکہ آپ معیت رسولؐ میں بہت زیادہ رہتے تھے۔ سروقہ ی سے روایت ہے، عہد اللہ بن مسعود نے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا، "اللہ کی قسم وہ جس کے سوا کوئی اللہ نہیں ہے، کتاب

کونے میں ابن مسعود کا قیام اور ان کا کارنامہ

۷۵۵ھ حضرت عبداللہ بن مسعود کی شخصیت کا ایک پہلو ہے جس کی بناء پر حضرت عمرؓ نے ان کے سلسلے میں اہل کوفہ کو اپنی ذات پر ترجیح دی تھی۔ ان کو اہل کوفہ کا مسلم اور مرشد بنا کر بھیجا تھا۔ وہیں آپ کا قیام خیر و برکت کا باعث بنا۔ کوفہ شہر میں آپ کے علمی مکتبہ کی تاریخ میں فتح مبین کی حیثیت رکھتے تھے۔ یہاں فقہی مذہب (school of thought) کا ممدو پاکیزہ آغاز تھا جو آپ کی طرف منسوب ہے۔ اس عظیم فقہی درس گاہ کا نام اہل تاریخ دستور و قانون میں ایک نمائندگی اور اہم گروا ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود کا طریق کار یا آپ کا فقہی اسلوب تقریباً یا بالکل وہی تھا جو حضرت عمرؓ بن خطاب کا اسلوب واقعہ تھا۔ ابن مسعود محدث کم بیان کرتے تھے، جس کا سبب حضرت عمرؓ کی آپ کو صحت تھی، نیز یہ اندیشہ تھا کہ کہیں رسول اللہ کی طرف کوئی ایسی بات منسوب نہ کر دیں جو آپؓ نے فرمائی ہو۔ مروج سے روایت ہے، انہوں نے کہا کہ ایک دن حضرت عبداللہ بن مسعود نے ایک محدث بیان کرتے ہوئے فرمایا: "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے۔" یہ کہتے ہی آپ پر لنگھتی غاری ہو گئی، آپ کا چہرہ جام کا پھٹنے لگا، پھر فرمایا: "اور ایسی بات یا اس جیسی بات آں حضرتؓ سے میں نے سنی؟" ۱۹۶ھ میں مسودہ مصحفیت عاصہ کی روایت رکھتے تھے اور اسی چیز کا لحاظ حضرت عمرؓ اپنے وقت میں رکھتے تھے، تاہم اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عمرؓ کے متفقہ تھے۔ اس کے باوجود کتب اور طریق کار میں وہ حضرت عمرؓ کے مطابق تھے، مگر بہت سے مسائل میں انہوں نے حضرت عمرؓ سے اختلاف کیا ہے۔ ان پر فرماتے ہیں کہ ان مسودہ حضرت عمرؓ سے اختلاف ان سے موافقت کے مقابلے میں زیادہ مشہور ہے۔ دراصل وہ ان کی موافقت اسی طرح کرتے تھے جس طرح ایک عالم دوسرے عالم کی کرتا ہے۔ ۱۹۸ھ میں ان کے اس بات کا ذکر کیا گیا ہے کہ ان مسودہ نے حضرت عمرؓ سے صرف چار مسائل میں موافقت کی ہے، جبکہ دہشتوں ایک سو مسائل میں اس سے اختلاف کیا ہے۔ ۹۸ خود

حضرت عمرؓ نے ابن مسعود کے علم کی شہادت دی ہے۔ ۹۹ھ و کبھی کبھی عبداللہ بن مسعود سے ملوثی بھی حاصل کرتے تھے۔ ۱۰۰ھ حضرت عمرؓ نے آپ کے بارے میں اہل کوفہ کو جو تحریر بھیجی، وہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ حضرت عمرؓ نے آپ کا جو تحریر کیا تھا، وہ اس بات کی تائید تھی کہ ان دونوں حضرات کے اسلوب و انداز فکر میں باہمی مشابہت کا اعلان یا تحلیل خیال نہ کیا جائے اور یہ کہ ان دونوں میں سے ہر ایک اپنی جگہ ایک خلیفہ اور جانشین تھا۔

۲۰۶ھ حضرت عبداللہ بن مسعود کو کوفے کے سن جاس سے لے کر خلافت عثمانؓ کے اور آخر تک وہیں قیام دینے پر مجبور رہے۔ ۱۰۱ھ اہل کوفہ کو خلیفہ مقرر آنے سے آراء کرتے رہے۔ ان کو اپنی کچھ دوسرے اور فتنہ کی تعلیم دینے سے گوارا نہ کر سواتے تھے لہذا وہی دیتے رہے۔ اس سلسلے میں انہوں نے اپنا اہتمام کیا اور اپنی اپنی فتنہ کی کاس سے زیادہ کا تصور بھی نہیں کیا یا سکا، چنانچہ آپ کی سامی جیل سے کوفہ قرار دیا اور فقہاء سے مجبور کیا۔ یہاں تک کہ جب حضرت علیؓ کو فتنہ ہوئے تو وہاں فقہاء کی کثرت سے بہت خوش ہوئے اور فرمایا: "اللہ ان میں (ابن مسعود) پر رحم فرمائے، انہوں نے تو اس شہر میں کونے کو مسلم سے مجبور کیا ہے۔" ۱۰۲ھ

سیدنا علیؓ نے کوفے میں رہائش اختیار کی اور اپنی مدد خلافت میں اسے دارالافتاء اور صدر مقام بنائے رکھا۔ جہاں ضرورت موجود ہوتی وہاں اپنی رائے سے رجوع کرتے رہے۔ ۱۰۶ھ تک اپنی یہاں کی ضروریات اور اپنے زمانہ خلافت کی مختلف مشکلات کے سبب لفظی لحاظ سے کوفے میں آپ کو دو موثر فقہی مقام حاصل ہو، جہاں ابن مسعود کو حاصل ہوا تھا۔ اس طرح جن صحابہ کرامؓ نے کوفے کو اپنا وطن بنایا تھا، ان کی تعداد تقریباً ۷۰۰ ہزار تھی، ان میں ستر کے قریب پوری صحابہؓ تھے۔ ۱۰۸ھ میں صحابہؓ کبھی اس شہر کی محل ترقی کی ترقی میں کردار تھا، مگر عبداللہ بن مسعود نے عمومی طور پر اپنے فقہی انداز فکر کی تہمید کی صحابہؓ کا وہی تھی۔

۲۰۷ھ حضرت عبداللہ بن مسعود کے یا آپ کی درس گاہ کے چھ شاگردوں نے شہرت پائی، جو قرآن کی تعلیم دیتے تھے، ان کو کوفہ سے دیتے تھے اور کوفے میں عبداللہ بن مسعود کی افتاد کو عام کرتے تھے۔ روایات ان میں سے تین حاکم و پر مشفق ہیں، بلکہ بعض اوقات حدیث اجماع کا پہلو بھی

کوئی کہ بہت بڑی تعداد انکوئی اور نہ کہ حقیقت کے مطابق ان میں شہرت کے مقام تک پہنچا رہا۔

### عراق کی ثقافتی میراث

۶۴۵ھ عراق ایک ایسا ملک ہے جس کی تاریخ و تمدن اور شان و آفتاب و ثقافت کی مثال ہے۔ اس خطے میں تین ہزار سال قبل مسیح سے متعدد تمدنوں میں جس کے بعد دیگرے راتے چلی آئی ہیں، چنانچہ بابلی، اشوری، کلدانی، ایرانی، یونانی تہذیبوں نے یہاں نشو و نما پائی، ان کے مختلف تھے مگر ان کی تہذیب و ثقافت و تمدن نے اپنے اپنے انداز و رنگ کے خطوط پر اپنی کتبیں کھینچی رہی۔ ۱۶۰۰ ق م حاکم اسلامی سے قبل عراق، ایرانی سلطنت کی حدود میں شامل تھا، ایرانیوں کے مختلف مذاہب تھے اور بت پرستی ان سب کا مرکز و محور تھی۔ ان کے تمام مذاہب درخت پرست، بانو پرست اور حرکت تھے۔ ۱۱ھ قبل عرب اسلام سے قبل عراق سے نقل و حرکت تھے۔ کیونکہ زمانہ جاہلیت میں یہاں بت پرست اور رعبہ کے قائل آچکے تھے۔ پھر انہوں نے یہاں ایک حکومت قائم کی۔ یہ تہذیبیں متاثرہ کی حکومت تھی جو اہل ایران کے بادشاہوں اور پادشاہوں کے عہد میں ۳۳۰ھ میں قائم ہوئی۔ اس حکومت میں جو ایرانیوں کے تحت تھی، نصرانییت کو فروغ حاصل ہوا۔ اس طرح یونانی فلسفے و علمی فروغ ملا۔ برج ازل کے عہد میں ایرانی حکومت نے یہاں نوآبادیات قائم کیں، جنہیں رومی جنگوں کے قیدیوں نے آباد کیا۔ ان لوگوں میں ایسے افراد بھی تھے جو یونانی ثقافت کے مدعا دہ تھے۔ ان میں ایسے بھی تھے جو اہل ایران پر انجمن تہذیب و تمدن میں ترقی دیکھتے تھے، چنانچہ ان لوگوں سے ایرانیوں نے اپنے اہم کاموں میں مدد ملے۔ ان میں سے کچھ لوگ حمود میں قیام پذیر ہوئے۔ بعض کیشیاں تھا کہ یہی نصرانییت کا سرچشمہ تھے۔ بہر حال حمود میں نصرانییت کے شہر دارالکرام کے اہل موجود تھے۔ ۱۸۰

۶۴۵ھ عراق میں اسلام کے تعارف کے بعد بھی ان دینی مذاہب اور ان کے مختلف تہذیبوں نے عراق کی ثقافتی اور فکری تاریخ میں بہت بڑا کردار ادا کیا ہے۔ عراق میں جن لوگوں نے اسلام قبول کیا، ان کی اکثریت نسل و نسل اپنے مسودتی عقائد سے دستبردار نہ ہوئی، البتہ زمانہ گزرنے کے

ہیں۔ ان کا مذہب و گروہ گرامی ہے ہیں۔ حلقہ میں قسطنطنیہ، مسروق بن ایدرس، یونانی، قسطنطنیہ۔ بانی جن میں کے بارے میں روایات قابل ترجیح ہیں، ان کے نام یہ ہیں۔ اسود بن یزید بن یمن جس نے قسطنطنیہ کے تختے تھے، قسطنطنیہ اور ہر کوئی، قسطنطنیہ کا نام بعض عہد میں عمرو سلطانی یا حارثہ اموی یا عمرو بن شریک اہل انسانی تھے۔

جہاں تک اہل عراق کی تہذیب و تمدن کے بارے میں اسود کے دو نامور شاگرد ہیں جنہیں کوثر کا نام اور قلیہ کہا جاتا تھا۔ نہ کوثر ہی چھپا جس کا تعلق تھا، کیونکہ انہیں ہر سہ کوثر میں ایک خاص مقام اور بہت اثر و رسوخ حاصل تھا۔ کوثر اس آگے چلی کہ ان کے بارے میں تھوڑے تفصیل سے گفتگو کر دیں گا۔

بعض مؤرخین کی روایت کے مطابق حضرت عبداللہ بن مسعود کے شاگردوں کی تعداد پانچ ہے، جیسا کہ حوادے سے معلوم ہے۔ جب حوادے سے عبداللہ بن مسعود کے شاگردوں کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے پانچ شاگردوں کا تذکرہ کیا۔ امین بن سیر سے ان کی تعداد چار سے متعلق ہے۔ ۱۰۵ھ میں مشہور اسباب کی تعداد اور ان کے ناموں کے بارے میں مؤرخین کے درمیان خواہ شک و اختلاف ہو مگر یہ ایک حقیقت ہے کہ وہ کوثر بن امین مسعود کے ایسے شاگرد تھے جو ان کی آراء کا دفاع کرتے تھے اور ان کے طریق فکر پر چلتے تھے۔ کوثر بن امین سے مرعوب نہیں ہوتے تھے۔ اگر انہیں کسی مسئلے میں قرآن و سنت کی نص نہ ملتی تو اپنی عقل سے کام لیتے تھے۔ دوس کے متعدد خطے قائم تھے۔ مساجد طلباء سے بھری رہتی تھیں۔ علمی سرگرمیوں میں اس بات سے حریہ اضافہ کیا کہ جن مقام پر کوثر کو ملے، پایا تھا، انہوں نے ان مسودہ کے علاوہ دینی و اہل طلبہ، عبداللہ بن عباس، معاذ بن جبل اور دیگر اصحاب علم و فضل سے سب فیض کیا۔ چنانچہ اس شہر میں علمی تحریک کی ترقی اور نشو و نما پانے کا کیا ایک اہم عامل تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ نئے سیاسی واقعات اور ان کے نتیجے میں مسلمانوں کے درمیان دروہا ہونے والے اختلاف اور گروہ بندی جیسے اسباب نے عراق کے تاریخی و ادبی حالات سے قطع نظر کوثر کے ان دوسرے گروہ کو ترقی دینی اور اس پر مانے کا طلبہ کر دیا، اسی طرح ان حالات سے اس میں تحریک کوثر و فکری اور اسے کمال تک پہنچا، اور مدللے

کرنے میں احتیاط سے کام لیا۔ دعائیت کے مسئلے میں سختی سے کام لیا۔ اس سے قبل دوسری اجمعی  
و مباحث پر اکتفا کرتے تھے جو انہیں عراق میں آنے والے صحابہ سے ملتی تھیں۔ یہ لوگ لغت  
و دعائیت کے مسئلے میں اثنیٰ مسودہ سے متاثر تھے۔ لیکن ابھی کہ اہل عراق کو پہلی صدی میں حدیث کا  
دو حصہ نصیب نہ ہوا جو اہل کھارکہ حاصل ہوا۔ اس کے علاوہ عراقی مشائخ ان مسائل و معلومات کی  
آماج کا وقت، جو آئے روز قلیل آتے تھے، بلکہ انتہا کی اشد ندرت تھی کہ روئے قلیل آدھ مسائل  
کے احکام بیان کرنے کے لیے اجتماع کر لیا۔

خصوصی بحث وقوع پذیر ہوئے والے سب سے سبب ہی مسائل کا اعلیٰ نہیں کر گئے، اہل عراق کی سنت  
کی نفی ہمیشہ وقت کا نظارہ ہی رہی۔ اس کا سبب دو حالات تھے جن کی طرف ابھی میں نے اشارہ  
کیا ہے۔ مابقی طرح عراقی فقہاء، قانون سازی کے مرکز مدینہ سے بھی دور تھے، لہذا ان کے اجتہاد  
میں سامنے کا رنگ غالب آ گیا اور وہ بحث و مباحثہ، مطلق و قیاس اور ترجیح کے جوہر میں مبتلا ہو  
نہیں ہو گئے۔ کیونکہ عراق قدیمہ ثقافتوں اور پرانی تہذیبوں کا مرکز تھا۔ اس میں فتوحات کے بعد  
مختلف حلقی مساجد میں اس کے حامل لوگوں کا احتجاج ہوا۔ ان خون ریز واقعات کے بارے میں علمی  
محلے برپا ہوئے اور عراقی ان کا مرکز بنا۔ ان سب چیزوں نے اس بات میں مدد دی کہ عراقی آباد  
اسلامیہ میں علمی و ادبی سرمایے کے لحاظ سے سب سے آگے ہو، اور اس کے علاوہ فقہاء  
دوسروں کے مقابلے میں سب سے زیادہ آزادی رائے کے حامل ہوں، علمی بحث و مباحثہ میں  
مشغول ہوں اور قیاس و منطق میں لگائے ہوں، لیکن یہ بات کبھی نہیں بھولنا چاہیے کہ قطعی حقیقت  
کے میدان میں اہل رائے کی سرگرمی میں اثنیٰ مسودہ کی غنیمت کا بڑا کردار ہے۔ وہ اہل عراق کے  
معلم اول ہیں جو رائے استعمال میں آتے تھے جہاں نص موجود نہ ہوتی تھی۔ ان تمام عوامل  
نے اس سچے نفاذ حاصل کی، نتیجہ اثنیٰ مسودہ نے محدود و رنجور زمین میں بوجہ تھا، لہذا وہ پروان  
چڑھا اور پھیل گیا۔ عہد و زمانہ کے ساتھ ساتھ اس کی اصول و بنیاد علمی میں اضافہ ہوتا چلا گیا، حتیٰ کہ  
دوسری صدی ہجری میں دو ایسا پھیلا ہوا دستِ بدست بن گیا، جس کی خاصیت ایک دوسرے میں  
یکسو تھی۔

ساتھ ساتھ انہوں نے اپنی آراء کو اسلامی رنگ میں رنگ دیا۔ فقہی نظریات سے کہانی تھم تہذیب  
اور علمی حیرت کو اپنا لائے کی خواہش ان میں موجود تھی جنہیں یہ دو چیزیں جو بعض مسلمانوں کو  
ان لوگوں کی گرفت کرنے اور ان کی آراء کو رد کرنے پر مجبور کرتی ہے۔ ۱۰۰۰ کا نتیجہ نگری، منتکوار  
اور تہذیبی زوال کی صورت میں نکلا۔ اسی کی علامات میں سے وہ علمی بحث و مباحثہ ہے جو منطق و  
برہان کے نام سے پکڑا جاتا ہے۔

اس کے ساتھ ساتھ اسلام کی آمد کے بعد اہل عراق کو ہر طریقے سے تحصیل علم میں مشغول  
ہو گئے، یہاں تک کہ وہ اسلامی ثقافت کے لحاظ سے گئے۔ ایک دہشت مسئلے کے لحاظ سے وہاں  
بھر پر زندگی تھی، لوگ تحصیل علم کے لیے وقت نکال لیتے تھے۔ ایک اور لحاظ سے وہ اس بات کا  
ادراک رکھتے تھے کہ اہل عرب سیادت و سحرانی کے حامل ہیں، لہذا انہوں نے دینی اور دنیاوی  
دونوں علوم کے حصول میں سخت محنت کی، یہاں تک کہ وہ اہل عرب کی برابری کرنے لگے اور ان  
میں بلند فکر و دانش اور علاوہ اسلام پیدا ہوئے۔ ۱۱

۱۲۰۰ ہجری میں عراقی کی شہادت کے بعد جب سب مسلح انتہا کا شکار ہو گئے، اور اس کے فرزند انہیں  
میں لڑنے لگے تو اس دہشت عراقی ملک اسلامیہ کی جنگوں اور فتوں کا سب سے بڑا میدان تھا۔ ۱۳  
اسی طرح یہ ان خون ریز واقعات کے حلقہ نگری جنگ و جدل کا کھانا لگتی تھی۔ اسی جنگ و جدل  
کے نتیجے میں مختلف فرقوں نے جنم لیا اور اسی چیز نے دینی نگری، مباحثات کو بھارا۔

جب مسلمان گروہوں اور فرقوں میں بحث ہو گئی تو انہیں سے دشمنان اسلام کوہ آئے کا موقع  
ملا۔ مسلمانوں کے اختلافی سے فائدہ اٹھا کر انہیں نے اپنا زہر اٹھا اور اپنے اہل حق کو دھڑلے کا  
پر چاڑ کیا۔ وہ گروہ بندی کو ہوا بنا چاہتے تھے اور ان ارکان دین کو کھل کر تباہ چاہتے تھے، جنہوں  
نے ان کی سحرانی کا خاتمہ کر کے عربوں کو ان پر حاکم بنا دیا تھا۔

وہ رسول اللہ کی طرف انہیں بائیس منسوب کرتے تھے جو آپؐ نے جنہیں فرمایا تھیں۔ بعض  
گروہوں کی بعدوی حاصل کرنے کے لیے انہوں نے خوب جھوٹ بولا اور حدیثیں گھڑیں تاکہ  
اپنے تباہی عزائم اور مہمیں آواز دہرائیں۔ ۱۴۰۰ ہجری تا ۱۴۰۰ ہجری کے عراق نے حدیث قبولی

فقہائے کوفہ کی رائے میں توسع کے اسباب

[illegible]

یہ سب کے سب صرف فقہاء افریقی تھے، لیکن ان میں کوئی فقہاء صاحب دماغ تھے جو قرآن و سنت میں نفس ناطقے پر دماغی استعمال کرتے تھے۔ جب کہ سچے کا امام مالک کی فقہی افکار دماغ دونوں کا مجموعہ ہے۔

کوئی اور مدیچے کے مکاتب فکر میں فرق

۳۲۶) در اصل عراق فقہ ساری کی ساری رائے پہنچتی تھی۔ جیسے تجاویز فقہ ساری کی ساری رائے پہنچتی تھی۔ (۱) عراق میں بھی چرچا تھا اور رائے تجاویز میں بھی استعمال کی جاتی تھی، البتہ عراق کے ہاں رائے کا استعمال اس سے کہیں زیادہ ہوتا تھا۔ (۲) ہند کے ہاں تھا۔ ہند کے ہاں بھی یہ کہل ہند کے ہاں عادت کی کثرت تھی۔ جبکہ عراق کے ہاں اس کی قلت تھی۔ (۳) نیز یہ کہ عراق کے ہاں نئے قضاۃ و مساکن حوادث کی بھرمار تھی۔ جبکہ ہند کے ہاں خال حال تھا۔ (۴) اس لیے کوئی مدرسہ فقہ اور فی مدرسہ فقہ کے درمیان مصادیق و طرحی باطلہ اسلوب تشریح میں اختلاف نہ تھا۔ بقا کے حصول میں اختلاف تھا۔ یہ اختلاف اسکا کہ مدرسہ عراق کے خلاف تھا اور مدرسہ عراق میں فرق کی بنا پر تھا۔ (۵)

عراق اور گجراتی سب فقہاء اور قاضی کے کاکل ہیں۔ اہل بیت کا ہونے کے درجہ عقیدہ اور  
 میں اختلاف ہے۔ پہلی صدی ہجری کے نصف ثانی میں فقہاء اگرچہ مذکورہ دونوں کتب گجر عراق  
 اور گجرات میں مشہور تھے۔ کا پانچویں صدیوں اور آٹھویں صدیوں کے فقہاء کے اور دوسری صدیوں میں

۱۳۔ عراق کا کوئی نئے رائے کے استعمال میں توسیع کی خاص وجہ سے ایک ممتاز اور نمایاں مقام حاصل کر لیا تھا۔ جس کے مقابلے میں قازانہ یہ کہ ایک غیر برہمی جزا صوم پر مبنی سے عمل کرنا ہونے کی طرف حقیقی ہے۔ اگرچہ بعض اوقات دوبہ رائے کے استعمال کر کے تھے مگر حقیقت یہ ہے کہ یہ نہ روم و رواج، نہ موردی مخالفت اور دہان رہنے والی قوتوں کے لحاظ سے کوئی سے مختلف حیثیت رکھتا تھا۔ اس طرح دوبہ رائے اثرات سے بھی دور تھا، اس لیے وہ ان پیش آنے والے سے مسائل و واقعات سے باخبر نہ تھا جتنا کہ عراق کا خبر تھا۔ اس سے قطعاً یہ ایک حقیقت ہے کہ یہ رائے کوئی کے مقابلے میں احادیث پر مبنی ہے اور اقوال و صحابہ کا سرمایہ نہیں زیادہ رکھتا تھا۔ اور یہ ایک فطری امر تھا، کیونکہ وہ اسلام کا پہلا بڑا مرکز تھا۔ اس سرزمین پر پہلی اسلامی ریاست وجود میں آئی تھی۔ یہ ان اصحاب رسولؐ سے آباد تھا جنہوں نے براہ راست رسولؐ خدا کو دیکھا تھا اور آپؐ کی زبان سے سنا تھا اور آپؐ سے احادیث بیان کی تھیں۔ جب بعض صحابہؓ حضرت عثمانؓ کے دور خلافت میں مدینہ سے ترکیب وطن کر کے دیگر ممالقوں میں پہلے گئے اور پھر یہی صحابہؓ ایک بہت بڑی تعداد نے وہاں خاص طور پر مکان صحابیؓ ایک بڑی تعداد نے جن پر بخاری روایت طور اس پر عمل کرنے کا فائدہ تھا جیسے عبداللہ بن عمرؓ نے نہیں چھوڑا تھا۔

جب مسائل کا اقداد پارو پارو ہو گیا اور خاصہ کی حکومت قائم ہو گئی تو انہیں میں کی بہت بڑی تعداد نے غزوں کے مراکز سے دور سے کھڑے ہو کر جی، لہذا انہوں نے یہ مندرجہ کار کاغذ کی اور وہاں اتحادت اختیار کیا۔ جن مسائل میں کی قرآنی نص نہ ہو تو دو دو اہل حدیث رسول کی روایت اور قرآنی صما یہ ہوا کرتے۔ ۱۳۳۰ اور ان کے مطابق فتوے جاری کرتے تھے۔

ان حالات سے حائر و کورہ ہیں ایک فقہی درس گاہ کی بنیاد پڑی اس کے بانی جامعین تھے۔ ان کے اجتہاد کی اختیاری بات قہمی کو دوست پہنچی تھا۔ اگرچہ اس دور گاہ کے بعض فقہاء نے غصے کے نہ ملنے پر اجتہاد بھی کیا ہے۔ اس طرح کسی قول صحابی کے نہ ملنے پر بھی اجتہاد کیا



عراقی فقہاء اور بعض فقہانہ سے منہ اپنے فتاویٰ میں کتاب و سنت کی آخری سند مانتے تھے مگر وہ یہ بات سمجھتے تھے کہ شریعت کے ایسے قابل حصول مصالح و مقصود کا ہونا ضروری ہے جن کی غرض سے شریعت دی گئی ہے، اور ان مصالح کا اختیار کرنا ان کے نزدیک درست ہے، اس لیے انہوں نے ایسے مسائل میں استنباط کے لیے ان مصالح کو اساس قرار دیا، جن کے بارے میں کتاب و سنت کا کوئی حکم موجود نہ ہو، ۱۲۱ھ میں جب یہ کہہ رہا تھا کہ قیاس اور استنباط میں صاحب نظر سے کام لیا اور فتویٰ کو غور و فکر کے بغیر مل نہیں پایا۔ قیاس کو اختیار کرنے میں قس اور اصول کی تحلیل کو بغیر قرار دینے کے باوجود فرضی اور من گھڑت مسائل سے دور رہے اور بالعموم خاموشی کو ترجیح دیتے تھے اور جب تک ان سے سوال نہیں کیا جاتا تھا، علمی گفتگو نہیں کرتے تھے۔ ۱۲۲

ابراہیم بن علی اپنے فقہی مقام کے ساتھ ساتھ کبار حفاظ حدیث میں شمار کیے جاتے ہیں۔ انہوں نے صحابہ کی ایک جماعت سے شرف خلافت حاصل کیا، جن میں حضرت ابو سعید خدریؓ اور سیدہ عائشہؓ کے ہم قافل ذکر ہیں، البتہ زیادہ روایت تابعین سے کی ہے۔ آپ اپنی روایت کردہ حدیث کی سند دیکھنے کے مقابلے میں اس کے معانی و مفہوم زیادہ دیکھتے تھے۔ آپ حدیث کو غور سے سنتے اور اپنے فقہ و تحقیق کی بناء پر اس کے بعض حصے کو قبول کر لیتے اور بعض کو رد دیتے تھے۔ ان کا یہ قول نقل کیا گیا ہے ”میں حدیث کو سنتا ہوں، مگر میں اس کے قابل اعتقاد نہیں ہوں۔“ ابراہیم بن علی نے لکھا ہوں اور باقی کو چھوڑ دیتا ہوں۔“ ان کے بارے میں امام شافعی کا قول ہے ”ابراہیم بن علی حدیث کے ستار ہیں۔“ اس کے باوجود رسول اللہؐ سے براہ راست روایت کرنے سے احتراز کرتے تھے۔ دورِ براہ راست قتال رسول اللہؐ کہنے کے بجائے قتال الصحابہ کہنے کو ترجیح دیتے تھے۔ ۱۲۳

ابراہیم بن علی زرخیز فقہی نگار کہنے والی شخصیت تھے، جنہوں نے احادیث، صحابہ کے فتاویٰ، تابعین کے فتاویٰ اور خاص طور پر فقہائے کوفہ کے فتاویٰ کا ایک انتہائی مطالعہ کیا تھا جس کی بنیاد حکیمانِ اصول اور مصلحانِ اسباب کے تصبیح پر قائم تھی۔ دورِ رائے اور اصلاحیہ کے حامل ائمہ تھے۔ اگرچہ رائے

شروع ہوا، مگر اس پر بڑے بڑے فقہاء و زندگی کے عام بنگاموں سے کنارہ کش ہو گئے۔ کیونکہ وہ اصولی حکام سے اتفاق نہیں کرتے تھے۔ انہوں نے خلافت کو ایک خاندانی بادشاہت کی شکل دے دی تھی اور اپنے فقیہانہ عقائد کے طریقے سے ہٹ گئے تھے۔ یہاں تک کہ حضرت عطاء نے ان حکام پر تنقید کی اور صحابہ اور آزمائشوں کے باوجود، جو انہیں اس کی وجہ سے جھیلنا پڑیں، مکرانوں کی سخت گرفت کی۔ اسی بات کا اثر تھا کہ فقہاء علم کے پڑنے پڑھانے کو اس کے پھیلانے کی جانب متوجہ ہوئے، لہذا فقہ پر ان چڑھنے کی کورس کی شاخوں میں اضافہ ہونے لگا۔ تاہم یہ ترقی و نمو راجع ایک مثال کے انداز پر کے مطابق تھی، جو کہ کثرت و غلبہ کی زندگی سے روش نہیں جڑتی تھی۔ اسی بنا پر اس مدت کو فرضی مسائل کی طرف توجہ کے متوجہ ہونے کی تفسیر قرار دیا جاتا ہے۔ جنہوں نے اسے ایک نظری رنگ دے کر مصلحت کی سے استغناء کرنے سے اس کو کثرت کر دیا۔ ۱۲۴

ابراہیم بن علی اور ان کا کارنامہ

۳۳۳ھ میں ہاتھ پہلے گزریاں کہ ابراہیم بن علی کو اس کے ہاں جو کہ وہ لکھن مسجد کے ان حفاظہ کے ہم عصر تھے، جنہوں نے کوئے میں آپ کی آرامگاہ کی ترویج کی، ان کے چھ ممبر رٹا گروں میں شہر نہیں کیا جاتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں میں بہت بڑے مرتبہ پر قائم تھے۔ دو کوئے کے امام اور اپنے وقت کے ائمہ تھے، جیسا کہ سیدنا سیدنا مدینہ دینے کے فقیر اور امام تھے۔

ابراہیم بن علی اہل کوفہ میں عبداللہ بن مسعود کے اصحاب اور ان کے مذہب کو سب سے زیادہ جانتے تھے۔ آپ نے ابن مسعود کی توجہ کو حاصل کیا اور اس پر آپ کو ہذا تھا۔ اسی طرح آپ نے حضرت علی بن شریع، ابو موسیٰ اشعری اور دیگر فقہائے کوفہ کی توجہ کو بھی دیا اور ان کے ساتھ حاصل کی، اپنے علمی اور ادب سے جو مل رہا اسباب سے ہوا اور بحث کرنا اور اس بات پر یقین رکھنا تھا کہ شرعی احکام محل کی رسائی سے باہر نہیں ہیں، ۱۲۵ھ میں یہ احکام موجود عدم وجود کے لحاظ سے اپنی باتوں کے رد کو مانتے ہیں۔ شیخ بخاری کہتے ہیں: ”ابراہیم بن علی اور ان کے طریقے کے پیروکار

کا استعمال ان سے ہاں زیادہ تھا اور اسی میں وہ زیادہ مشہور رہی تھی، چنانچہ ان کے بارے میں روایت ہے کہ وہ فقہ رائے کے بارے کو درست سمجھتے تھے، اور نہ ہی روایت کے بارے کو صحیح سمجھتے تھے۔ عراق میں پہلی فقہی شخصیت ہونے کے نام انہوں نے رائے پر بھی فقہ کو ایک وجہ دیکھنے والی مقبول عام چیز بنادیا۔ بعض مؤرخین کا تو یہاں تک خیال ہے کہ فقہ ابوحنیفہ فقہ امام سے مختلف نہیں ہے، اور یہ کہ عراقی (ابوحنیفہ) کی شخصیت حقیقہ (ابراہیم نجفی) کی شخصیت میں ہی نظر آتی ہے۔ ۱۳۲

شاہ ولی اللہ دہلوی فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ دہلیہ نجفی اور ان کے ہم سروں کے مذہب کا سب سے زیادہ التزام کرتے تھے، امام شاہ ولی اللہ اس سے تباہ کر دیں کرتے تھے۔ وہ ان کے مذہب کے مطابق کفر تک میں بدعنوانی رکھتے تھے، وہ جو کج بات پر گہری نظر رکھتے تھے اور فروغ پر عمل متنبہ دیتے تھے۔ مگر آپ تاریخی بیان کردہ حقیقت کو معلوم کرنا چاہیں تو امام محمد بن مسلم کی کتاب الاکابر جامع عبدالوہاب اور مصنف ابن ابی شیبہ سے ابراہیم نجفی اور ان کے ہم سروں کے اقوال کو چھانٹ لیں۔ مگر ان کا موازنہ ان کے مذہب سے کریں تو آپ محسوس کریں گے کہ امام ابوحنیفہ اس راہ سے الگ نہیں ہوئے، سوائے چند مسائل کے۔ ان چند مسائل میں بھی وہ فقہائے کوفہ کے مذہب سے بہرہ نہیں گئے۔ ۱۳۵

### ابراہیم نجفی اور امام ابوحنیفہ کا تعلق

۱۳۳ھ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ امام ابوحنیفہ نے ابراہیم نجفی کا صحیح طور پر فقہی طریقہ اختیار کیا ہے، مگر تشدد پہلوؤں سے ان سے اختلاف بھی کیا ہے، جس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ان کے درمیان تلک کا تعلق یہی نہیں رکھتا کہ امام ابوحنیفہ بھی ابراہیم نجفی کی فقہ کے حامل تھے۔ یقیناً ابوحنیفہ نے ابراہیم نجفی کی فقہ ان کے شاگرد و شیوخ اور ان کی فقہ کے دعویٰ مواہب ابن ابی سلیمان کے واسطے سے حاصل کی، لیکن انہوں نے فقہی سے بھی فقہ حاصل کی تھی۔ اگرچہ انہوں نے عراق میں زندگی گزار لی، اس کے باوجود وہ فقہائے ائمہ (مدعی) کے زیادہ قریب تھے، یہ

نسبت ان کے ہوتا وہ فقہائے اہل اہل رائے کے قریب تھے۔ اسی طرح انہوں نے کئی فقہاء ابن ابی رہا سے حاصل کی اور نہ ہی فقہائے عراقی ان میں سے حاصل کی۔ ۱۳۶

وہ فقہی طریقہ جس میں ابراہیم نجفی مشہور ہوئے، امام ابوحنیفہ کی سرپرستی میں بہت زیادہ پرورش پا چکی کہ ان کو قیاس کی وجہ اور اس کے لیے مقررہ عمل کا علم رکھنے کے لحاظ سے مسلمانوں کا سب سے زیادہ قریب رہا گیا۔

قیاس میں امام ابوحنیفہ کی مہارت، احکام کی باتوں کے متعلق ان کی تحقیق اور کبھی احتیاط کی بناء پر ان کا قول، اکثر ان کو نقل کیا، فقہ امام پر بارہ بار دہرایا تھا۔ وہ صرف اسی سوال پر اکتفا نہیں کرتے تھے جو ان سے پوچھا جاتا تھا، جیسا کہ ابراہیم نجفی کا عمل تھا۔ یہی وجہ ہے کہ عراقی درس گاہ نے امام ابوحنیفہ کی عمرانی میں قیاس، فقہ فقہری اور مختلف فقہی تقریبات کو پران چڑھایا۔ ۱۳۷

### امام ابوحنیفہ کا اپنے حلقہ درس میں متبع

۱۳۵ھ امام ابوحنیفہ میں برس تک درس دے کر کوفہ کے سربراہ رہے۔ یہ کوئی مستقل بات نہیں ہے کہ ان تئیں رسول میں دوام ابراہیم نجفی کی آرا کو دہراتے رہے ہوں، ان کی فقہ کو نقل کرتے رہے ہوں اور امتداد و تادم میں ان کی اپنی کوئی مستقل شخصیت نہ ہو۔

حقیقت یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ عراقی کی اور نہ ہی ان کے طریقہ کے فقہاء محمود تھے۔ آپ نے اپنے زمانے کے مشہور ترین علماء کے مذاکرات کر کے ان سے بحث و مباحثہ کیا، آپ نے ان سے استفادہ کیا اور انہوں نے آپ سے استفادہ کیا، اسی کا آپ متفق طور پر فقہائے عراق کے امام بن گئے۔ آپ کا حلقہ درس وہ تدریس ایک علمی ایک علمی بن گیا، جس میں فقہاء و علماء کی ایک ایسی نسل نے تیار ہو کر سرنفر اہل بیت، جس نے فقہ کی تدریس و اشاعت کا کام نبھا دیا۔

امام ابوحنیفہ نے اجتہاد چاہتے مذہب کے اصول کے سلسلے میں جھگڑا اختیار کیا، اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ امام ابراہیم نجفی اور ان جیسے فقہاء کو اس طرح دیکھتے تھے کہ وہ انسان تھے جنہوں

اجتہاد کرنے کی سبقت فرمائی، ۱۳۸ھ میں ان کی انجمن ترقیب دی اور ان کے سامنے اجتہاد کے دو اہل سے مکمل دینے، آپ اپنے شاگردوں کے بہترین رہنما تھے۔ آپ کے شاگردوں میں سے ایک چلی تھوہ اراہیے لوگوں کی نقلی جو نقد و حدیث کے امام بنے۔ عروالی نقذی کی تدوین و اشاعت کا سہرا انہی کے سر ہے۔

اسی وجہ سے مذہب خلقی کی یہ اجتہادی خصوصیت ہے کہ اس کے مسائل کو طویل مباحث اور مناظروں کی بجائی میں چننے کے بعد مدون ہوتے۔ ان اہل قیام مسائل کی بے بسی کسی ایک شخص کی طرف کرنا ممکن نہیں ہے، کیونکہ یہ علماء کی ایک ایسی جماعت سے ملنا ہوتا ہے جو اپنے اجتہاد کے ذریعہ ساری مباحث و مسائل کو حل کرتے ہیں اور اجتہاد اس بات کا انتخابی حق نہیں تھا کہ مسائل اس وقت تک خفیہ طور پر میں نہ ادا جائے، جب تک تمام حضرات اپنی رائے کا اظہار نہ کر لیں اور کسی نتیجے پر نہ پہنچ جائیں۔

حاصل المسائل کے عقدے میں مذکور ہے کہ امام ابو حنیفہ کو جب کوئی مسئلہ پیش آتا، آپ اپنے شاگردوں سے باہمی معروضہ کرتے، ان سے بحث و مباحثہ کرتے اور ان سے سوال کرتے۔ اس طرح ان کے پاس جو بوجہ اخبار و احادیث کی ان سے ناسخ کرتے، جو کچھ آپ کے علم میں ہوتا، اسے بھی بیان کر دیتے۔ ایک ایک مالوایا اس سے بھی زیادہ عرض ان سے مناظر اور بحث و مباحثہ کرتے رہتے۔ یہاں تک کہ ایک مالوے پر اتفاق ہوتا جب امام ابو حنیفہ مسائل خفیہ طور پر میں ملتے آتے۔ اسی طرح آپ نے اصول کا نظم کر دیا، ۱۳۸ھ اسحاق بن ابراہیم سے مروی ہے کہ اصحاب ابو حنیفہ آپ کے ساتھ مسائل کے بارے میں غور و فحش اور بحث و مباحثہ کرتے رہتے، جنہیں اگر ان کی مجلس کے ایک ارکان عافیہ بن زید موجود نہ ہوتے تو امام ابو حنیفہ فرماتے کہ عافیہ کے آنے تک اس مسئلے پر بحث جاری رکھو، چنانچہ جب عافیہ بن زید آ جاتے اور اپنے ساتھیوں سے اس مسئلے پر اتفاق کرتے، تب ابو حنیفہ فرماتے کہ اب اسے گھوٹا کر دو اور ان سے اتفاق نہ کرے تو امام ابو حنیفہ فرماتے کہ اس کو نہ سمجھو۔ ۱۳۸

اسی طرح ملتے میں جس کے اندر کفر و فساد و بدعتیں مشہور ہوتے تھے، امام محمد بن حسن بھی بیخبر

نہے اجتہاد کیا، اجتہاد ان پر بھی لازم ہے کہ ان کی طرح اجتہاد کریں۔ چنانچہ ان سے مروی ہے کہ "میں سب سے پہلے کتاب اللہ کو لیتا ہوں، کتاب اللہ میں حکم نہ ملے تو سنت رسول اللہ کو لیتا ہوں۔ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہوں میں نہ ملے تو اصحاب رسول میں سے جس کا قول چاہتا ہوں، ملے لیتا ہوں اور جس کا چاہتا ہوں چھوڑ دیتا ہوں، مگر اقول اللہ پر چھوڑ کر کسی اور کا قول نہیں لیتا، تاہم جب معاملہ ابراہیم، موسیٰ، بلکن، سیرین، حسن، عطاء اور بلکن میں تکلف جائے تو وہ بھی انہیں تھے جنہوں نے اجتہاد کیا، لہذا میں بھی اسی طرح اجتہاد کروں گا جس طرح انہوں نے اجتہاد کیا۔" ۱۳۸

امام ابو حنیفہ کے اجتہادی اصول و دیگر اہل خاص طور پر ائمہ ثلاثہ کے اجتہادی اصولوں سے متفق تھے۔ اس کے باوجود امام ابو حنیفہ کے بارے میں ان کے زمانے میں ایک بہت بڑی ہنگامہ رافلی ہوئی جو آپ کی وفات کے بعد بھی جاری رہی۔ دراصل آپ کی طرف ایسی آراء منسوب کر دی گئی تھیں، جو فی الواقع آپ سے ملنا نہیں ہوتی تھیں۔ اور ایسے عقائد آپ کی طرف منسوب کر دیے گئے جو حقیقت میں آپ کے عقائد ہی نہ تھے۔ جن چیزوں کے سبب آپ کو تنہم اور ملعون کیا جاتا تھا، وہ یہ تھیں کہ آپ ذخیرہ حدیث تکم رکھتے ہیں، اور حدیث صحیح پر قیاس اور دماغ کو مقدم کرتے ہیں۔ انصاف پسند علماء و محققین فرمودہ مانتہ حدیث تکم کے ہوں یا دور حدیث کے، انہوں نے یہ جملے ان الزامات رد کر دیے ہیں اور ان اصحاب کا پردہ چاک کیا ہے جو ان کے پیچھے کا فرما تھے۔ ۱۳۹

۳۹۶ھ امام ابو حنیفہ کا اپنے ملتے میں شاگردوں کے ساتھ طریقہ بحث و مذاکرہ میں اجتہاد کے طریقے سے تلف تھا، جو اپنے طلبہ کے سامنے بھیجوا کرتے تھے اور وہ اسے سنتے رہتے ہیں اور لکھتے رہتے ہیں، بالآخر اس کے کسی کو بحث و مباحثہ کا حق نہ ملا، امام ابو حنیفہ کا طریقہ اجتہاد کی طرح تھا، جو اپنی رائے زبردستی نہیں غور و فحش تھا کہ وہ اس بات ہی سے کسی شرمندگی محسوس کرتا ہے جو اس کے قول کی بے نسبت حق و صواب کے زیادہ قریب ہو۔ بلکہ وہ اس کی حوصلہ افزائی کرتا ہے اس پر خوشی کا اظہار کرتا ہے اور اس قسم کے اسلوب کی دعوت دیتا ہے۔ آپ نے اپنے ملتہ کو

علم حاصل کرنے تھے۔ امام محمد اس طبقے میں چار سال سے زیادہ اپنی شرکت جاری نہ رکھ سکے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ آپ کے استاد اور دوسری صدی ہجری میں فقہائے عراق کے قائد یعنی امام اعظم ابوحنیفہ ۱۵۰ھ کو دارفنا سے دارالہقار کی طرف منتقل ہو گئے تھے۔ ان کے بعد امام محمد نے تحصیل علمی جمیل امام ابو یوسف سے کی، نیز عراق، شام اور کجاز کے دیگر فقہاء سے کسب فیض کیا، یہاں تک کہ وہ بلند مقام حاصل کیا جس کے بارے میں امام محمد کے زمانے کے سیاسی، اجتماعی اور فکری پسلوں کو اختصار سے پیش کرنے کے بعد، مجھے امید ہے کہ عدد صفحات میں گفتگو کی توفیق نصیب ہوگی۔



## سیاسی، معاشرتی اور فکری حالات

فصل-۱ :	سیاسی حالات
فصل-۲ :	معاشرتی حالات
فصل-۳ :	فکری حالات

## سیاسی حالات

## خلافت عباسیہ کا قیام

۷۵۰ء ۳۲۹ھ میں عباسیوں نے بنو ہاشم کے چچا حضرت عباسؓ سے بیعت دیکھتے تھے، اسوجہ کو کرانے دوران کی حکومت ختم کرنے کے بعد خود حکومت پر قابض ہو گئے۔ ایک دہائی کے مطابق اسی سال امام محمد بن حسن کی ولادت ہوئی۔ عباسیوں نے اسوجہ کے خلاف ایک خفیہ تحریک چلائی تھی، جو بظاہر اہل بیت کے ایک فرد امام ہر رضا کی طرف خلافت لوٹانے کے پروگرام پر کام کر رہی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ عباسیوں نے اپنی طویل خفیہ تحریک کے دوران میں اس بات کا ذکر نہ کیا کہ وہ خود خلافت کے خواہش مند ہیں، بلکہ وہ سبکیا بات پہلے کرتے رہے کہ وہ تو صرف امام رضا کی خلافت کا قیام کرنے کے لیے آئے ہیں تاکہ حضرت فاطمہؓ کی اولاد کے شہداء کے خون کا بدلہ لے سکیں۔

۳۸۰ھ ۹۹۱ء میں جب اپنے عزاقرم اور منسویں میں کامیاب ہو گئے اور ابو العباس سلاج کی خلافت کے لیے بیعت نے لی گئی، تو وہ ہراس فتنوں کو اچانک موت کے گھاٹ اتارنے لگے جو ان کی راہ میں روڑے بن چکا تھا، لیکن جس کے اغلاس اور دوستی میں انہیں ذرا سیاسی شک ہو جاتا تھا، وہ خود ان کا قاتل اسحاق دوزیری کیوں نہ ہو۔ اسی طرح عباسیوں نے اسوجہ سے ایسا خوفناک اور دردناک انتقام لیا کہ نہ ان کے زخموں کو چھوڑا، اور نہ مردوں کو۔ ۳۰۰ بڑوں کو معاف کیا گیا نہ چھوٹوں کو، نہ مرد ان کے نکالنا نہ انتقام سے بچ سکتے اور نہ عورتیں ہی۔ یہ سب کچھ عبدالرحمن بن معاویہ بن ہاشم بن عبداللہ المعروف بہ عبدالرحمن الداخل کو راستے سے ہٹانے کے لیے تھا، حتیٰ کہ وہ اندلس کی طرف فرار ہو گیا، تاکہ وہاں وہ ایک نئی اموی سلطنت کا قیام کرے جس پر خلافت عباسیہ کا تسلط نہ ہو اور یہ

سلطنت تقریباً تین سو سال تک قائم رہی۔

### اندرونی خطرات

۱۷۳۳ء میں اس کی بادشاہ اور دہشت گردوں کی پالیسی کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان کے خلاف مختلف شورشیں کھڑی ہو گئیں۔ ان شورشوں کا یہ پایہ ایک ایسا عظیم تھا جو اس نو زائیدہ خلافت کے لیے فتنی بننا جا رہا تھا مگر یہ ایک حقیقت ہے کہ مہاسیوں نے اپنے خلاف شورش برپا کرنے والے اعلیٰ عرب، اعلیٰوں، اسماعیلی، شیعوں اور زناد کا اقلیت، پختہ مزہ اور مکر فریب کے ساتھ مقابلہ کیا۔ اپنے تمام مخالفوں یا فتنوں کو دھوکے اور فریب کی سیاست کے ذریعے شک کر دیا۔ جب وہ اس قابل ہو سکے کہ تقریباً پندرہ سال کے بعد اپنی حکومت کو قائم کر سکیں، جس کے دوران میں انہیں بہت سے معرکے لڑنے پڑے۔ ان معرکوں میں انہوں نے کھوں، چالاک کی اور سیاست سب سے کام لیا، تاکہ اپنی حکومت کی بنیادیں مضبوط کر کے تمام روئی فتنوں اور اندرونی فتنہ باز پر پا کرنے والوں کو ایک ساتھ شکست سے دوچار کر دیں۔

۱۷۳۳ء ان کے علاوہ مہاسیوں کو ایک اور خطرے سے دوچار ہونا پڑا اور یہ خطرہ خود مہاسیوں کا آپس میں خلافت کی سرسرکشی کا تھا تاہم اس خطرے کو اکثر کتبہ خیر اور سیاسی چال نے دبا دیا۔ خلافت مہاسیہ کو چیلن آنے والے ہر خطرے اور مشکل کو ختم کرنے میں ایجنٹر منصور کا نمایاں کردار رہا۔ یہی وجہ ہے کہ مؤرخین اسے خلافت مہاسیہ کا حقیقی بانی قرار دیتے ہیں۔ وہ خلافت مہاسیہ کے ردِ اول گناہ سے اس کے بھرنے والے یا فتنوں سے تیز رو آزار پہنچا۔ ہوشیاری، دھوکے اور فریب وہی ہیں وہ اسی طرح مشہور تھا، جیسے تجویزی اور احوال کا ختم مہاسیہ کرنے میں۔ خلافت کو مضبوط کرنے اور اس کے دشمنوں کے ساتھ جنگ کرنے میں اس کی کامیابی کے سبب بحال تھے۔ اس بات کا پاس کے ہاں غیر معمولی سراہا ہو گیا تھا۔ اس نے جو ایک مذہب کیا، وہ اس کے علاوہ جس۔ یہ بال و دولت اس نے معاشرے کی ترقی، آباد کاری اور بعض شورش پسندوں سے چھٹکارا پانے کے لیے صرف کیا۔

منصور کے بعد اس کا بیٹا مہدی تخت خلافت پر بیٹھا تو اس نے کئی خزانے کو اس مال سے بھرا ہوا بنایا۔ چنانچہ اس نے لوگوں کو مال و دولت دینے میں فراخ دستی کا مظاہرہ کیا۔ علم سے جھکی ہوئی اہلک ان کے اعلیٰ، انکوں کو دہائیں کیں، اعلیٰوں کو اپنے قریب کیا، اہل علم پر علم کا سلسلہ بند کر دیا اور بہت سی اندرونی اصلاحات کیں، مسیحیوں کے قتل کے مطابق وہ عجیب و غریب عوام خاص میں گیا۔ مہدی رفتہ رفتہ پیش و پشت کا دلدادہ بن کر کئی معاملات میں براہ راست مداخلت کرنے سے عاجز ہو گیا، لیکن اس کے باوجود وساطت اور منصور کے اسی دور ہٹاؤ کی دور گزر جانے کے بعد اس کی حکومت مستحکم تھی۔ اس نے کئی معاملات کی طور پر وزارت کے سپرد کر دیے، جو بہت سے معاملات میں غلطی کی طرف رجحان کے بغیر جو اس طرح چاہے، انصاف کرتے۔ اس سے غلطی کا اثر بخود کمزور ہو گیا اور وزارت اعلیٰ مرکزی حیثیت کے مالک بن گئے۔ اس دور سے وزارت اعلیٰ فتنوں اور سازشوں کا میدان بن گئی۔

وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ وزیر کا کنٹرول اور اعلیٰ چل چلتا پڑتا گیا کہ پارلن انرشید کے عہد خلافت میں اس نے غلطی کے سارے اختیار پر قبضہ کر لیا۔ براہ کمال کثرت و زوال وزارت کے اسی بیہ پناہ مذہب کا محور ہو جانے کا عمل تھا جس نے اپنے مقابلے میں خلافت کی قوت کو پارہ پارہ کر دیا تھا۔

۱۷۳۳ء کے گزشتہ بحث سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ مہاسی دور خلافت درحقیقت ایک خاندان سے دوسرے خاندان کی طرف آخریت کے انتقال کے سوا کچھ نہ تھا۔ سیاسی زندگی میں کئی جہری تبدیلی نہ ہوئی۔ مہاسی داعی و غلوں کی دور اور اعلیٰ عدل و انصاف کے قیام کے لیے جو دعوت جاری ہو رہی تھی، وہ محض ایک پردہ تھا جس کے پیچھے ان کی خواہشات اور ذاتی اغراض پوشیدہ تھیں۔ اہل اعلیٰوں کے ساتھ دار کے گھمے گھماتے کے بدتر طریقے عمل سے زیادہ ہی دلیل اور کیا ہو سکتی ہے۔ مہاسی اعلیٰوں کے خلاف سنگ دلی کے اس مقام تک پہنچے جہاں اسوی نہ پہنچنے پائے تھے، یہاں تک کہ طوطی مہدی بنی تھی کہ اکثر قریب کے انداز میں کرتے تھے۔ وہ دیکھ رہے تھے کہ اسوی بھڑکی کسی اخلاقی ضابطے کے پابند ہیں، ایجنٹر میں جو اخلاقی نام کی کوئی چیز تھی ہی نہیں۔

ہندو تو کرام محمد بن حسن نے اس کے بارے میں فرمایا: "یہ ایک انتہائی مضبوط ایمان ہے، اسے  
 توڑنے کی کوئی تدبیر کرنا جائز نہیں ہے۔" حسن نے زور دیا کہ وہ اس کہا یہ ایمان ہی ہے لیکن بختری  
 نے کہا: "یہ نرا آدمی ہے، اس کی ایمان کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔" پھر اس نے چھری سے تحریر ایمان  
 کے دو کھوے کر دیے اور ہارون الرشید سے لکھنے کے لئے منسلک کر دیتے، اس کا خون صبری گردن پر  
 ہے۔"

ایک دوسری روایت میں یوں ہے کہ جب امام محمد نے ہارون الرشید کی خواہش کے برعکس  
 فتویٰ دیا تو اس نے آپ کو اس زور سے دھات مار دی کہ آپ ڈھکی ہو گئے۔ جب امام محمد وہاں سے  
 باہر آئے تو زامزادوں نے لگے۔ ان سے آپ چھایا کیا کہ اس دشمن کی ہجرت سے رو ہے یا؟ تو انہوں  
 نے جواب دینے نہیں دیئے، میں اس ہجرت سے نہیں رو، بلکہ میں اپنی اس کوتاہی پر رور ہا ہوں  
 کہ مجھے بختری سے کہنا چاہیے تھا کہ ایمان توڑنے کا یہ فتویٰ کسی دلیل کی بنیاد پر دے دیا ہے تاکہ  
 اس کے فتویٰ کے نکلنے ہونے کی ہجرت سے اس کے خلاف حجت قائم ہو جاتی۔۔۔"

بہر حال ہارون الرشید نے ایمان توڑ کر بختری کو قتل کر دیا اور امام محمد اور ان جیسے فقہاء کی رائے  
 پر عمل نہ کیا۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ ہارون الرشید نے بختری کو قتل نہیں کرایا تھا، بلکہ وہ قید میں  
 بنے بنے ایک مدت کے بعد وفات پا گیا تھا۔

طاهر ابو محمد محمد بن ابراہیم دیرمینی اس ایمان کی صحت اور اس کے بارے میں فقہاء  
 کے موقف کے متعلق مطالعے میں ڈالے ہیں، لیکن اس مطالعے کی کوئی شہادت نہیں ہے، کیونکہ  
 قدیم ترین مؤرخین نے یہ واقعہ بیان کیا ہے۔

خلفاء و ملوک فقہاء کے درمیان کشیدگی

۳۳۳ھ میں عباسی کی یہاں تک پامیسی اس طرح ایک مسلح مخالفت سے دوچار ہوئی جس طرح اس کی  
 زبانی مخالفت کی گئی تھی۔ بعض فقہاء نے جو عباسیوں کے گروہوں کو نقصان پہنچا رہے تھے اور  
 انہوں کے دل با حق غصہ کرنے سے متعمد کیا۔ سلاطین کے چاہے مہد ہند بن علی کے ساتھ ہاتھ

عمرانی اپنے لیے اس کے امور اور طاقت و حکومت قائم کرنا چاہتے تھے۔ جس میں کوئی بھی اس  
 کی مزاحمت نہ کر سکے، لہذا جب وہ اپنے منصوبے میں کام لیا ہوا تو انہوں نے اپنے خلاف  
 سرنگی کرنے والوں اور شورش برپا کرنے والوں پر ہتھیار جم دیا۔ جن لوگوں نے بھی ان کی  
 حکومت اور سیاست سے سرمتابی کی، انہیں ہٹانے لگا دیا گیا۔ جب تک ان کی مصلحت کا تقاضا  
 رہا، انہوں نے فقہاء و علماء کی مخالفت کے باوجود نہ کسی مہم کا پاس کیا اور نہ ایمان دے کر اسے چھڑا  
 کیا۔

بختری طاعی کی ایمان اور امام محمد کا نظریہ نظر

۳۴۴ھ میں جعفر منصور پر مؤرخین کا اجماع ہے کہ اس نے ان ائمہ و کولان دے کر اس کے ساتھ دھوکا  
 کیا۔ لیکن سب سے وہی جانب سے ایسا کوئی فعل سرزد ہوا تھا جو اچانک اسے قتل کرنے کا مقصد  
 ہوتا۔ ابو جعفر منصور نے اپنے چچا عبداللہ بن علی کو ایمان دینے کے بعد دھوکے سے قتل کر دیا۔ اسی  
 طرح ابو مسلم کو طہینان دلائے کے بعد دھوکے سے قتل کر دیا۔ جہاں تک ہارون الرشید کا معاملہ  
 ہے تو اس نے بختری ہی عبداللہ بن حسن کو خود اپنے چچے سے ایمان نامہ گھر کر دیا، جبکہ اس نے بلا علم  
 کی طرف فرار ہو کر اپنے لیے بیعت لیا شروع کر دی تھی اور مصر سے میں اس کا کردار قیادہ فضل بن  
 بختری ہوئی کے ساتھ دھوکا آجائے ہارون الرشید نے پچاس ہزار فوج دے کر بختری سے جنگ کرنے  
 کے لیے روانہ کیا تھا۔ اس کے باوجود کہ ہارون الرشید سے یہ بی خبری اور مزاحمت سے بختری آیا،  
 تاہم جلد ہی ہارون الرشید نے اسے اس کے گھر میں قید کر کے فقہاء سے اسے دی ہوئی ایمان کو  
 توڑنے کے بارے میں فتویٰ پوچھا۔ فقہاء میں سے ایک امام محمد بن حسن شیرازی بھی تھے۔ اس  
 واقعہ ایمان اور اس کے بارے میں فقہاء کے موقف کے حوالے سے میری یاد آ رہا ہے کہ جب  
 ہارون الرشید "رقہ" آیا تو اس نے محمد بن حسن کو طلب کیا۔ اسی طرح حسن بن زیاد اور ابو بختری  
 وہ بن وہب کو بھی طلب کیا۔ آخر اللہ کریم امام ابو یوسف کی وفات کے بعد قاضی القضاۃ (چیف  
 جج) کے منصب پر فائز تھے۔ ہارون الرشید نے بختری کو دی جانے والی ایمان نکال کر ان کے

چرچ میں ہر اس نے غم و دکھانے پیدا کیے۔ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ بعض عباسی خلفاء نے امت کے امور میں دلچسپی لی، اور صحنہ خلیفہ کے کام کی جیڑی کی اور بعض فقہاء سے درخواست کی کہ وہ ان سے بے لکھی سنا لیں، چار کریم بن جراح کی خواہش کے مطابق احکام کی مجلس میں ان کے لیے موعودوں میں، اور ان میں اس کا بیٹا بطبہ پرگزشتیں کے قلعہ کی ترقی اور وسط اور اہل علم کی تحریک کا احسان اور سر اور دولت عباسیہ کے سر ہے۔ دراصل عباسی خلفاء وہ ہیں کہ عام پر وہ جو میں آئی تھی اور وہی اس کی کامیابی، لوگوں، اور بالخصوص خلفاء اور سوانی کے اس کی طرف متوجہ ہونے کے عوامل میں سے ایک اہم عامل تھا۔ عباسی تحریک کی کامیابی کے بعد ان کی ذمہ داری تھی کہ وہ اپنی حکومت پر دین کی چھاپ کو کھرا کرے تاکہ اپنی سیاست میں اس بنیاد پر دعوت میں تضاد کا فکرا نہ ہو جس کی طرف انہوں نے لوگوں کو دعوت دی تھی اور جس کے قیام کے لیے وہ اٹھے تھے تاکہ لوگ دشواری سے بھر پور ہوں اور شان کے خلاف شورش برپا کرتے۔ ۱۹

اسی فرض کے پیش نظر خلفاء، فقہاء کا قرب حاصل کرتے تھے۔ اس قرب کے بھی منظر میں ان فقہاء سے علمی استفادہ کا کوئی جذبہ صادق نہ تھا۔ حکومت میں فقہاء کو مقام و مرتبہ بھی اس لحاظ سے تھا کہ وہ خلفاء کے خطوط اور ان کے احوال پر رد کرنے کے بارے میں حکم دینے میں اور کیا توفیق دیتے ہیں۔ اہل علم سے اچھے تعلقات رکھنا عسکروں کی مجبوری بھی تھی، کیونکہ یہ فقہاء حکومت کے لیے ایک بھاری جگر تھے، وہ عام لوگوں کے احکام کا مرکز تھے، جو انہیں دین کے لحاظ سے خیریت کے ترجمان اور توفیق دینے کے مقام پر قائم رکھتے تھے۔ چنانچہ خلفاء، بھی ان فقہاء کا تقرب حاصل کرنے کی دوشادہ رہتے اور اس بات کا اظہار کرتے تھے کہ فقہاء، ان خلفاء کو محبوب رکھتے ہیں، ان کی حکومت کی اطاعت کرتے ہیں۔ اس میں منظر میں ان کے خلاف اٹھنے والی ہر شورش اور بغاوت دب جاتی تھی۔ یہ بات کہ فقہاء کے ساتھ خلفاء کا تعلق اور اس میں جوں میں ایک سیاسی چال کے طور پر تھا، ذکر غلطی و چینی و غلطی، اس کی تائید اس واقعہ اور جو سے ہوتی ہے جو خلفاء کی خواہش کے برعکس تھی وہ ہیں کہ ان فقہاء سے دور رکھا جاتا تھا، اور خود ان میں صریح حق پر عمل کیوں نہ ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ بعض فقہاء، نے خلفاء کی مجالس سے کنارہ کشی اختیار کی تاکہ ان مجالس میں

کرتے ہوئے امام ہارونی نے انہیں امام شافعی، ابن ابی کتب کے بارے میں روایت کرتے ہیں کہ انہیں نے اپنے منہ سے کہا ”میں کوئی دینا ہوں کہ تو نے لوگوں کا بل جانچنا نصیب کیا اور اسے ناچار کاموں پر صرف کیا۔“ ۲۰

ابن جریر امام مالک کے بارے میں کہتے ہیں کہ محمد بن عبداللہ نے ۱۳۵ھ میں، جب وہ چھ میں اپنے منہ کے خلاف خروج کیا تو انہوں نے محمد بن عبداللہ کی بیعت کرنے کا فتویٰ دیا۔ اس پر لوگوں نے امام مالک سے کہا کہ ہماری گروہ میں تو منصور کی بیعت کا قاعدہ ہے۔ انہیں نے فرمایا: ”جہیں منصور کی بیعت پر مجبور کیا گیا تھا اور کسی مجبور کو کسی کی بیعت مستند نہیں ہوتی۔“ ۲۱

عباسیوں کے خلاف اس فتوے کے باوجود امام مالک کو اذیت دی گئی۔ یہ توفیق اپنے ائمہ انقلاب کا رہنما بنے ہوئے تھا جو لوگوں کو اپنی بیعت پر مجبور کرنے اور ان پر دہائی ہونے سے بھر کر تھا۔ امام مالک نے اس وجہ سے یہ خیال کیا تھا کہ عباسی حکومت ایک خال لہذا حکومت ہے اور اس کے خلاف خروج کرنا درست اور لازم ہے۔

امام ابوحنیفہ نے جو محکم خلافت عباسیہ کے خلاف خروج کرنے والے لوگوں کی مدد کا اعلان کیا، ۱۶۶ھ اور اپنے خطبات میں اپنے منظر کی سیاست پر کڑی تنقید کی۔ کونے کی مسجد میں بھی اس پر برتاؤ تنقید کی، جس کی یاد میں انہیں اس قدر سخت آفتیں دی گئیں کہ بعض مؤرخین اس پھیلانے اور امام کی وفات کو ان پر دے جانے والے گھم اور سزا کا نتیجہ قرار دیتے ہیں۔

یہی بھی عبداللہ کی ان کے بارے میں باروں الرشید کے امام ہوتے توفیق طلب کرنے پر انہوں نے جو موقف اختیار کیا، وہ باروں الرشید کی اس پالیسی پر اعتراض تھا جس کے تحت وہ دہ سے کالافاؤں کرتا تھا۔

۲۳۳ھ دولت عباسیہ کے بارے میں مذکورہ انداز اور ان جیسے دیگر اثر کے جس سے اس واقعے کے تاثرات بھی گئی کرتے ہیں کہ عباسیوں نے فقہاء سے منسلک کیا اور ان کی حوصلہ افزائی کی، جس کی بنا پر ان کے دور میں فقہانے غلبہ ترقی کی۔ یہاں سے بحث تحقیق اور نقل کی ضرورت ہے۔ تاریخی حقیقت یہ ہے کہ حلیات فخری، علوم، اور حلیات فقہی بالخصوص پہلے دور عباسی میں پر دلان



شریک ہو کر غلامی کے ان غیر شرعی اعمال میں شریک نہ ہوں جن کا وہ مذکور ہے۔

بہن مہاشی خلافت کے دور اول میں فتویٰ ترقی کا شیخ محمد مہاشی غلامی کی طرف سے خط اور فتیحا کی سرپرستی تھی۔ بلکہ اس سرپرستی کا مکمل پدف خدمت علم و اہل علم کے علاوہ کچھ اور جہ ۳۰ مہاشی یہ سرپرستی غیر ارادی طور پر لنگش افغان میں دو دگ دو معاون رہی مگر اس سلسلے میں یہ کوئی بنیادی عنصر نہ تھا۔

## ہردنی خطرناک

۱۳۵۶ھ میں مہاشی خلافت جب متحدہ اندرونی مشکلات کا شکار ہوئی اور علقہ ذرائع سے ان پر قابو پالو گیا تو اسے اپنی بڑی حکومتوں سے بعض تکلیف دہ مصائب کا سامنا کرنا پڑا۔ خاص طور پر بازنطینی سلطنت کی طرف سے۔ یہ لوگ عقیدہ مجدد اور اسلامی سرحدوں پر حملے کی راہ پر چلے گئے تھے۔ اہل عرب اور روسیوں کے درمیان بعض سرحدوں میں جنگیں تھیں کچھ ایک کے حق میں اور کچھ دوسرے کے حق میں رہے۔ لیکن آفران میں عرب کو ان پر غلبہ اور فتح حاصل ہوئی اور انہوں نے اپنے دشمنوں کو اپنی نفاذی شرائط تسلیم کرنے پر مجبور کر دیا۔

یاد رہے کہ اہل عرب اور روسیوں کے درمیان جنگوں کا سلسلہ دوسری صدی ہجری کے طویل عرصے پر پھیلا ہوا مگر اس سے حدود اسلامی میں کوئی قابل ذکر تبدیلی نہیں آئی تھی۔ ۱۲۰۰ء کی تک اسلامی لشکر فتح اور جہاز قرض سے جنگ نہیں کرتے تھے۔ بلکہ وہ ان علاقوں کا قلع قمع کرتے تھے، جہاں ان کی آئندہ زمین میں قسم لینی تھی۔ یہ سب کچھ دوسرے دوسرے ممالک میں اپنی جنگ و جدالت گری اور حملوں کی صورت میں کرتے تھے۔ اس سے ان کا متحدہ حکومت کو تشکیل نہ ملتا اور اپنے دشمنوں پر حربہ خوف و دہشت تھا تا ہوتا تھا۔

مہاشی غلامی کا اندلس فرار ہوا اور اس کا اموی حکومت کا حکم کر لیا اس طرح قتل کا نتیجہ تھا، جہاں مہاشی حکومت نے دشمنوں سے راہ نکالنا تھا۔ اور یہی وہ عامل ہے جس نے اس حکومت اور اس کے پڑوسیوں کے درمیان جنگوں کا سلسلہ برپا کر دیا، جن کا مقصد انتقام کی آگ بجھانے اور قوت

میں نہ دہرتے سے زیادہ کچھ نہ تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ سرحدوں کے تحفظ اور مشہور و ناموروں کی حیرت و متعجب اس سے زیادہ کچھ نہ تھا کہ دولت اسلام کو اپنی مہاشی حکومت کے ساتھ کسی خارجی حمل سے روکا نہ ہو یا جس کے نتیجے میں حکومت چلتی رہے، یا حکومت کمزور ہو جائے اور مہاشی غلامی اہل کویشی افریقہ پر حملہ کرتے کا موقع مل جائے۔ ایک طرف تو یہ معاملہ تھا جبکہ دوسری طرف صورت حال یہ تھی کہ مہاشی خلافت نے بعض ہردنی حکومتوں کے ساتھ دوستی اور محبت کی سیاست اور پالیسی کا ڈول ڈالا تا کہ اپنے آپ کو ان حکومتوں کے ساتھ اپنی دوستی کی بناء پر خلافت سے محظوظ کر لے۔ ۱۴

۱۳۶۶ء میں اس کے علاوہ دوسری صدی ہجری میں عباسیوں کی سیاست کا امتیازی وصف اپنی حکومت کے متصادفہ جھیل اور اس کے خلاف فروغ کرنے والوں کے خاتمے کی پالیسی ہے۔ بلاشبہ مہاشی ایک مشہور سلطنت کے قیام میں کامیاب ہوئے جس کا اقتدار اسوا اٹلس کے پورے عالم اسلام پر پھیلا ہوا تھا۔ اس سلطنت کی وجہ سے تہذیب اور خوشحالی کے وہ اسباب پیدا ہوئے جنہوں نے اسے خاص طور پر بارون الرشید کے دور میں خوشحالی، عیش و عشرت، لہذا واپ اور گانے بجانے کی زندگی کی علامت اور نشان بنا دیا ۱۳۶۶ء میں اس حکومت کی خوشحالی اور بے انتہا دولت سے صرف حکام اور ان کے حواری اور بارہی ہی بہرہ ور ہوئے۔ عوام بھی ترش اور غریبی میں مبتلا رہے۔ مگر ان طبقے کی زندگی اور کاموں کو ان کی زندگی کے درمیان گہری تلخ ان اہم عوامل میں سے ایک تھی جس سے دولت مہاشی ضعیف ہو چکا اور اور ڈال کا ڈال کر لیا۔

## معاشرتی حالات

### دوسری صدی ہجری میں معاشرتی عناصر اور ان کا باہمی تعلق

۲۷۴ھ دوسری صدی ہجری میں اسلامی معاشرہ قریب دو عقیدے کے لحاظ سے متفاد اور مختلف عناصر سے مرکب تھا۔ اس معاشرے میں غیر مسلموں کی تعداد نہ ہونے کے برابر تھی، مگر اس کی جدید ترقی کا اسلام کی صدی ہجری میں ہی ان دور اور حالات میں پھیل چکا تھا جو ان کی اقوام پر مشتمل تھے جن کے اصول، عادات اور رسوم و رواج ایک دوسرے سے یکسر مختلف تھے۔ یہ اقوام جن تک اہل عرب نے اسلام کا پیغام پہنچایا، ان کے مادے لوگ دعوت حق اور پیغام غیر کے مطیع نہ بنے، بلکہ ان میں سے کچھ لوگ اپنے موروثی عقائد پر قائم رہے، البتہ اس کے کہ وہ اسلام قبول کرے تو بے پسند کرتے، کیونکہ وہ ان میں کوئی دور زبردستی نہیں ہے۔ یہ لوگ دولت اسلامیہ کے ذریعہ مختلف اور اور مختلف خطوں میں ہر قسم کی دینی و داری اور فراخی دلی سے لطف اندوز ہوتے رہے۔

چھٹی زبانی و اقومات اور شاعرا و جنگی کامیابیاں پہلی صدی ہجری میں ہوئیں، دوسری صدی ہجری میں نہ ہوئیں، حالانکہ دوسری صدی ہجری تقریباً اسی عناصر کا مجموعہ تھی جن سے پہلی صدی مرکب تھی۔ یہ صدی اصل میں عرب فاتحین، ہوائی اور ان مغلوب علاقوں کے لوگوں سے مرکب تھی جنہیں اسلام نے اپنے سامنے میں جگہ دی اور وہ اس کے پرچم تلے رہے، بلکہ ہوائی مختلف نئے نئے عناصر کا مجموعہ تھے۔ ان میں ایرانی، رومی، ترکی اور مصری ہر قسم کے لوگ تھے۔ اسی طرح وہ متعدد قسمیں تھیں جو اسلام میں داخل ہو کر اس کے عقائد اور نتائج کو اپنیں۔ ۳۳۰

۳۸۸ھ میں کے باوجود کہ اسلام نے قومی صحبت کے خلاف جنگ کی اور تمام لوگوں کے درمیان

سادات کے اس اصول کو رائج کر دیا کہ کسی عربی کو کسی گنہگار کے سوا کوئی غنیمت حاصل نہیں ہے۔ اس کے علی الرغم اہل عرب یا موافق میں سے جو لوگ اس دین پر ایمان لائے، وہ وہی طرح اپنی عقلی اور سماجی میراث سے چمکدار حاصل نہ کر سکے۔ وہ لوگ اپنے اصولوں اور باہر وادہا کی طرف لبست، اپنے حسب و نسب اور اپنی قومیتوں پر تعلق سے باہر نہ نکل سکے۔ چنانچہ اس معاشرے سے قومی، یا گروہی صحبت کا خاتمہ نہ ہو سکا، بلکہ اصل حکمرانوں کی سیاست نے اس صحبت کو فروغ دینے میں اہم کردار ادا کیا، تاکہ امت کی وحدت و یک جہتی کو باہر پارو کر کے اور لوگوں کو آج بھی میں آڑا کر وہ اپنے مفاد حاصل کرتے رہیں۔

معاشرتی زندگی اور اس کی تاریخ و ثقافت میں اہل عرب اہل فارس کے درمیان صحبت اس صحبت کے مقابلے میں اپنی اور دنیا میں اثرات کے لحاظ سے کئی زیادہ تھی جو عرب اور غیر اہل فارس جیسے ترکان اور مغربی لوگوں کے درمیان تھی۔ اس کا بنیادی جب عالم اصولوں کا وہ انتہائی سلوک تھا جو انہوں نے اہل فارس سے دار کا تھا کہ بڑے بڑے عناصر بننے میں عربوں کو ان پر ترجیح دی گئی۔ چنانچہ جب دولت عباسی قائم ہوئی، جس میں اہل فارس کا بہت بڑا کردار تھا تو وہ عربوں سے برسر پیکار ہونے لگے اور ان سے عجم و دم کے ڈوبے اصولوں کے طرز عمل کا انتقام لینے لگے۔ مقابلے میں عربوں نے اپنے حسب و نسب اور عزت و شرف کا دفاع کیا، اور ہر طرف اپنی صحبت کو توسیع کے دفاع میں اپنی حدود سے تجاوز کر گیا، حتیٰ کہ ان میں سے بعض نے اپنے قومی اور مصطفیٰ دعوت کو مشرک کرتے کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹا الزام لگانے سے بھی دریغ نہ کیا۔

عربوں اور زبانی (اہل فارس) کے درمیان یہ صحبت اس گروہی صحبت کا خاتمہ نہ کر سکی جو خود عربوں کے درمیان موجود تھی۔ لوگوں میں اپنے اپنے قبیلے کی طرف احتساب کا احساس بڑھتا رہا۔ اپنے قبیلے کی مددگار اور اسے دوسرے طاقتور قبیلے سے بچانے ان کے پیش نظر تھا جس کی قوت اور گنتی میں حکمرانوں کی سیاست نے مزید اضافہ کر دیا، جیسا کہ بعد ازاں مسعودی کے فیہ الیثیوں کے باقیوں مثال کے ساتھ اسے مصری عربوں اور جنوب کے رہنے والے یمنی عربوں کے درمیان

خوشحالی کے اسباب اور معاشرتی زندگی پر اس کے اثرات

۱۵۵۰ء یہ معاشرہ قومیت کے اعتبار سے متضاد معاشرہ تھا۔ جو معاشرہ رازداری، بھگڑے اور مصیبت کی غلط فہم سے پہنچا جاتا ہو وہ بالعموم اور طبقوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ ایک رعایت یافتہ طبقہ جو پیش و محشر کی انتہائی آراء پر زندگی کے سرے کو لٹا ہے اور دوسرا وہ طبقہ جو اپنی زندگی میں انسانک عروہ سے بے چارہ ہوتا ہے۔

پیرا طبقہ غلغلاہ و ذرا و قاکہ زمین، ان کے تعلق داروں اور ان بہترین لوگوں پر مشتمل ہوتا ہے جو اس طبقے کے لیے ان کی ضرورت کے وسائل میں دشواری اور تکلیف کو کے آلات تیار کرتے ہیں۔ دوسرا طبقہ ان محنت کش عوام پر مشتمل ہوتا ہے جو اپنے حقوق سے محروم ہوتے ہیں، اور غم و غم پہلی سیاست انہیں بدلتی اور عروہی کے غلبے میں بکھرتی ہے۔

اس پیش و محشر اور آراء پر زندگی کے تمام اسباب کا دار و مدار اس ہے بہا اور لٹ پر تھا جس پر حکمران طبقہ کا بغض ہو گیا تھا اور اس نے اس پر بے دریغ تصرف کیا تھا۔ ۲۰ چنانچہ سماجی اقدار و مشرق میں چین اور وسط ہند کی حدود سے کلن کر مغرب میں بحر ہند کی فوس تک پھیل گیا اور جنوب میں ہندوستان اور سواہن سے کلن کر شمال کے علاقوں اور سواہن، خور و دم اور مقبہ تک پھیل گیا۔ ان تمام علاقوں کا فرمان (گلن) حکومت ہند کو کے خزانے میں جمع ہوتا تھا۔ صرف یہ فرمان علی اس دولت و ثروت کا ذریعہ نہ تھا، بلکہ زکوٰۃ، جزیہ اور ٹیکس کی دیگر اقسام، مختلف محصول جنگل اور مزرعی زمین، اور چان اسماء کے علاوہ یہ نہیں حکومت مند کر لیتی تھی؟

یہ متعدد ذرائع آمدنی ہی اس طاقت ور مصیبت اور دولت مند کی کار پر پڑتے تھے عام کی خارجہ دہور کے لیے کسی خرچ کیا جاتا تھا۔ حکمران طبقے کے اطروہ میں بے حد شاد و ثروت عام ہو گئی جس میں جس طرح چاہے تصرف کرتے اور اسے کوئی مزا دہ کی تکمیل کا ذریعہ بنا لیتے تھے، نیز انہوں نے اسے عوام کو کوئی حق و نہی نہ کیا، تکمیل کو اور دشمن و حکومت میں فرق کرنے کے لیے استعمال کیا۔ اسی طرح حکمران طبقہ اور اس کے عوارضوں میں جاگیریں عام ہو گئیں۔ غلغلاہ

۱۵۶۰ء جس طرح دوسری صدی ہجری کی شہرت قوی اور گروہی مصیبت کے لحاظ سے ہے، اسی طرح یہ صدی ملاقاتی اور عروہی مصیبت میں بھی مشہور ہے۔ عراقی فوجوں سے قصبہ رکھتے تھے، اور چھتری علاقوں سے ہٹا دیے اپنے علاقے کے علاوہ دوسروں سے قصبہ میں جلا تھے اور کوئی اہل بصرہ کے قصبہ کا نکلا تھے۔ اس پر محض کو بھدوی بصرہ، کوئے اور دیگر علاقوں کے خلاف قصبہ کی آگ میں ملے رہے تھے۔

اس علاقہ کی، با شہری قصبہ کا اثر طرم کی طرف بھی منتقل ہوا۔ عراقی فوج، چھتری فوج کے مقابلے میں کوئی جی اور ہر ایک کے لیے قصبہ رکھنے والے سو جوتھے اور ہر ایک کا پتہ رکھ تھا۔ بصرہ کے کا دوسرے طرم کے سلسلے میں کوئے کے دوسرے کے بالفاظی کھڑا تھا اور ہر ایک کو کچھ حسب حالی حاصل تھے۔ بحرہ کو کے دوسرے سب دوسرے علاقوں میں جو جی میں آج بھی کی خاص پھانپ جی اس کا اپنا ایک رنگ تھا اور اس کے لیے بھی قصبہ رکھنے والوں کی کی مزی۔ دہلی بصرہ اور اہل ہندو کے درمیان بھگڑے شروع ہوئے، ہر ایک کا بنیادی اور فوجی مسائل میں ایک مذہب تھا اور ہر ایک کو کوئی اور دہا بکسر تھے۔

اس مصیبت نے لوگوں کو مختلف علاقوں کی فوجیوں اور ان کی خانیوں کے دوسرے میں احادیت بگڑنے پر اکسایا۔ متضاد اقوال کی بڑ بگڑ گئے جن میں سے کچھ اقوال کسی طبقے کی خدمت کرتے ہیں تو بعض اس کی مدد کرتے ہیں۔ دشنامادہ کا یہ سلسلہ حضرت علی اور حضرت معاویہ بن ابی سفیان کے درمیان اختلاف کے بعد شروع ہوا، جب سماجی حضرت معاویہ کے طرفدار اور عراقی حضرت علی کے طرفدار بن گئے۔ بحرہ میں نے ایک دوسرے کے خلاف احادیت کے ذریعے ایک طرح کی تیرا تیرا دی کی۔ اس کے بعد شامیوں اور عربیوں وغیرہ کے درمیان یہ طبعی نزاع ان احادیت و اقوال کی وجہ سے زیادہ ہو گئی جو جلا تھے اور شہر کی خصوصیات اور ہر قوم کی اپنے علاقے سے مصیبت رکھنے والی سے برائی کو اور کرنے کو نمایاں کرتے تھے ۲۵

دوسری صدی ہجری میں غلامی کا ادوار

۵۲ھ میں عہدِ عباسی دور میں اسلامی معاشرے میں نوٹری غلاموں کی ایک بہت بڑی تعداد موجود تھی۔ یہ اس معاشرے کا ایک بہت بڑا طبقہ تھے۔ مگر ان طبقے کے حالات ان سے مجھے پڑے تھے۔ اپنی نوکری کے مگر یہی انکھڑاقت میں اس سے خالی نہیں رہتے تھے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ پہلی صدی ہجری میں خوجات کی وجہ سے نوٹری اور غلاموں کی ایک غرقہ تعداد وجود میں آئی۔ اس پر مستزاد یہ کہ ان کی تجارت سے فروغ پانچ اور نصف دارا ملکوتوں میں اس مقصد کے لیے منڈیوں کا قیام میں آئے۔ بعض نوکروں نے اس تجارت کو اپنی معاش کا بنیادی ذریعہ بنالیا تھا۔ یہی وجہ تھی کہ وہ نوٹریوں اور غلاموں کو دروازہ ملاؤں سے طریقہ کر پختہ کرتے تھے۔

اسلام حجراً زامی، اخوت اور مساوات کا دین ہے۔ وہ شرعی جہاد کے بغیر غلامی کو جائز قرار نہیں دیتا۔ اسی طرح اسلام دیگر تمام ذرائع کو بھی جائز قرار نہیں دیتا، جو انسانی بحکیم کے لیے رسوائی کا باعث ہیں۔ یہاں غلاموں اور اسلام میں ان کے حقوق پر گفتگو کرنے کی گنجائش تو نہیں ہے مگر میں اس بات کی طرف اشارہ کرنا ضروری خیال کرتا ہوں کہ عباسی دور کے آغاز میں غلام نوٹری اس معاشرے کا ایک بہت ہی نمایاں حصہ تھے۔ اس سے یہ کہ اس کی دلیل اور کیا ہو سکتی ہے کہ غلامی کے بارے میں کتب فقہ میں اس پر کچھ گفتگو کی گئی ہے۔ یہ فقہی حجتیں ہیں ایسے ایوب پر مشتمل ہیں جو خاص طور پر غلامی سے متعلق ہیں، جیسا کہ فقہی تقریریں تمام کتب میں غلامی کے جملہ احوال سے متعلق خصوصی احکام بیان کیے گئے ہیں، مثلاً جو بھی امام محمد بن حسن شیبانی کی اہم ترین اور بڑی کتب میں سے کسی ایک، مثلاً الاصل کا مطالعہ کرے گا وہ دیکھے گا کہ اس کتاب کے ابواب میں سے ایک باب غلامی پر گفتگو کے لیے لایا گیا تھا کیا گیا ہے۔ یہ اس بات کی حریف تائید ہے کہ نوٹریوں اور غلاموں کی بہت بڑی تعداد اس زمانے میں موجود تھی اور یہ ایک طبقہ تھا جس کا زندگی کے تمام احوال عام معاملات میں مہر و اثر تھا۔ جیل نظر اس سے کہ اس کے اسباب جائز تھے یا ناجائز۔

جن افراد کو چاہے، انہیں بڑی بڑی جائیدادیں سے نواز دیتے، مگر اس کے کچھ دن کا نہیں ہو اس طبقے کا طبقہ دولت مند کی نسبت کمزوری، مصائب، شہر اور ادھر گھومتے کو بھاری بھاری افغانیاں اور مصیبتیں دیتے تھے کچھ تھا۔ مگر ان کی مرضی جو وہ حکومت کی وجہ سے مشہور ہوئے۔ شاید اس سے ان کا مقصد یہ ہوتا تھا کہ وہ دوسروں سے نمایاں نظر آئیں اور لوگ صرف انہی کی تعریف میں رطب و لیسان ہوں۔ اس کا سبب اس قوی جذبہ کو کہا کر گنا تھا، جس کے پیچھے اثر دوسرا، اور اقدار کا اثر خاص اور تازہ کار فرما تھی۔

۶۵ھ میں شتان و شکست، کبر و غرور اور عیش و عشرت کی یہ لہر جس نے مگر ان طبقے اور ان کے متعلق داروں کو اپنی لپیٹ میں لے لیا تھا، مگر لوگوں کے ایک مختصر طبقے تک، جس کی اکثریت ایرانی الاصل تھی، محدود نہ ہوتی، اور ارموی طبقات اپنے بے داغ عربی فضائل کا تحفظ نہ کرتے اور اپنی امت کی اپنا ہی زندگی کا خاتمہ ہو جاتا۔ یہی آثار ازکثر تھے جس نے معاشرے کو محفوظ و مہذب رکھا اور اسے اس لہر کا شکار ہونے سے بچا لیا۔ اسی طرح ایک اور عامل جو معاشرے کو بزرگی و شرافت، صلاح و تقویٰ کے ساتھ حق سے وابستہ رکھے جس کا رفاہ و بہادری یہ تھا کہ مساجد اپنے نمازوں سے آباد تھیں۔ علماء اور دانشمندانہ چاہت و تقویٰ اختیار کرنے کی طرف لوگوں کی رہنمائی کر رہے تھے۔ درویش مشفق اور زہاد دعا گو لوگ ہر جگہ لوگوں کے سامنے دنیا سے بے رغبتی اور سادگی کی بھڑک اور سچائی پختی شائش میں کر رہے تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ دوسری صدی ہجری، خاص طور پر اس کا نصف جانی بنیاد اور صلاح، چاہت اور مگر ان کا مجموعہ تھا۔ ایک جانب پہلی بے خیالی و بے شرعی تھی تو دوسری جانب بے مثال ذہن و تقویٰ تھا۔ ایک طرف اللہ بے پناہ تھی تو دوسری طرف ایمان اور ناس سے بے رغبتی تھی۔ لیکن اس زمانے میں غیر کا عنصر — تکلیف کو اور اس میں و عشرت کے باوجود جو بعد میں قصہ یاد میں آئی، جس کے بعض واقعات ہی بیان کیے جاتے تھے۔ مگر تقوا اور ان احوال کی بناء پر غالب تر تھا جن کی طرف ابھی میں نے اشارہ کیا ہے۔

## فکری حالات

دوسری صدی ہجری میں فکری زندگی کی اٹھان

۵۳۰ھ مؤرخین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اڑیس مہاسی دور میں فکری حالات ترقی یافتہ اور طاقتور تھے اور گرد و نواح منتشر جڑی مساکین کے سرے سے گزرنے کے بعد عظیم جمہور عرب اور خدوین کے مراہل سے گزری تھی۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ فکری اٹھان مختلف اداروں میں اسلامی ثقافت کی مضبوطی اساس بنی رہی۔ اس دور میں تقریباً تمام علوم کی اساس بنیاد رکھی گئی تھی۔ ۵۳۰ھ ہی ایسا ہوا کہ کسی ایسے اسلامی علم نے بعد میں ترقی کی ہو جس کی داغ بیل ہماری دور میں نہ ڈالی گئی ہو۔ اس نظام پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ مسلمان اپنی طویل علمی زندگی میں، خصوصاً علوم کتبہ کے نام سے موسوم علوم کے میدان میں، اس علمی سرمایے سے فیض یاب ہوئے رہے، جن کی بنیاد ہماری دور میں رکھی گئی تھی۔ ان کا کام اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ کبھی کسی علمی موضوع کی تحقیق کر دیں اور کبھی کی تخریج کر دیں۔ متفرق علمی مواد کو جمع کر دیں اور نیک شدہ مواد کو پھیلادیں۔ جہاں تک نئے اور تحقیقی کام کا تعلق ہے تو وہ مفقود تھا۔ ۳۲

یہی وہ بنیادی عوامل تھے جنہوں نے اڑیس مہاسی دور میں فکری و دانش کو اس طرح ترقی ہو کر عروج سے نکھار دیا کہ یہ دور مختلف اسلامیہ کی گزشتہ تاریخ میں نمایاں علوم پر ابھرا ہوا۔

۵۳۰ھ قبل اس کے کہ اس شاندار فکری اٹھان کے بارے میں اسطرح اور واسطہ اسباب کا تذکرہ کیا جائے اس بات کی طرف اشارہ کرنا مناسب ہوگا کہ اسلام میں صرف اور صرف وہ گروہ برکاد میں ہے۔ قرآن کریم کی سب سے پہلے نازل ہونے والے آیت کریمہ ۳۲ جو اسلام کے دستور کی حیثیت رکھتی ہے، علم کی کتنی قرادینا دیتا ہے۔ علم کی خواہ کوئی بھی ذہنیت اور ضمہ ہوں اس کتاب عزیز کی بہت

ی آیات متعدد مواقع پر غور و فکر کی دعوت دیتی ہیں۔ یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ علم ایمان کا خادم ہے اور آدنی کے علم میں جوں اضافہ ہوگا وہاں ہی قدر زیادہ اشیاء الہیہ اختیار کرے گا۔ سورج اللہ العین آمروا اسکم والپس اوتوا العلم ورحمت ۳۳ (تم میں سے جو لوگ ایمان رکھنے والے ہیں اور جن کو علم بخشا گیا ہے، اللہ ان کو بلند درجے عطا کرے گا)۔ لہذا بحسن اللہ من عبادہ العلماء ۳۴ (وہ اسل اللہ سے اس کے علم بلند رہے یارہتے ہیں)۔

اسلام نے علم اور اہل علم کو جو مقام دیا ہے، یہ ایک وسیع بحث کا مستحق ہے۔ یہاں صرف اس حقیقت کا اظہار کر دیا کوئی ہے کہ اسلام نے بحث و تحقیق اور علم کے میدان میں عقل انسانی کے سامنے داکو ہے۔ اس دین کو ہم کو کئی کئی حکم ایسا ہیں، جو عقلی سرگرمی کی ترقی کا شوق راہ پر قدم نکاتا ہو۔ بلکہ سخت دکانی قوموں کی گم شدہ میراث ہے۔ اسے تائید کی گئی کہ وہ جہاں بھی علم و حکمت پائے، لے لے اور جن کے پاس بھی دیکھے، ان سے حاصل کرے۔ ۳۵ اسی وجہ سے اسلام جس طرح انسانیت کو فکر و جاہلیت کی گمراہیوں سے نجات دلانے کے لیے آیا، اسی طرح اس کا مقصد انسانیت کو جہالت اور سبیلگی کی خرافات سے نجات دلانا بھی تھا۔

۵۵۰ھ اسلام ہمیشہ علم و فکر کا دین رہا ہے۔ جو لوگ دور رسالت میں اس نظام حیات پر ایمان لائے وہ اس علم کے حصول پر مجبور رہے جو ان کے دینی و دنیاوی معاملات میں نفع کا باعث تھا۔ عام حالت میں وہ سب سے پہلے قرآن و سنت کا علم حاصل کرنے کا اہتمام کرتے تاکہ دینی احکام کے بارے میں انہیں پہلی علم حاصل ہو، لیکن جب وہ نوجوانیات کا سلسلہ نظم کیا تو اسلامی علوم کی کئی اقسام میں رواج آئیں اور علم کے میدان میں ایسے باہرین پیدا ہوئے جنہوں نے تہذیب اور انسانیت کے لیے عظیم خدمات انجام دیں۔ ان کی ہمت پر ان کے گھولے ہوئے علمی آثار و خدمات سے ظاہر ہوتی تھی۔ مسلمانوں نے بعد از تہذیب کی تعمیر و ترقی کے لیے بنیادیں فراہم کیں۔ ۳۶ فکری و دانش اسلامی معاشرے میں کئی مراحل سے گزرے تاکہ دنیا پر ان کی چہرہ بھی، اڑیس مہاسی دور تک پہنچنے والے اور طاقتور، عمومی اور خصوصیت کے حامل ہو چکی تھی، اس لیے مہاسی دور

شروع کردی اور انتہائی ذوق و شوق کے ساتھ اس کے لیے کھڑے ہو گئے۔ یہاں تک کہ سلطان معاشرے میں اکثر یہ طبع علم سوانی ۱۷۰۰ میں سے تھے اس صورت حال نے بعض خفا کو پہلی صدی ہجری میں پہچان کر دیا۔ اس سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ دوسری صدی میں اور خاص طور پر عباسی دور میں ان سوانی علماء نے اپنے نوادہ و متابع حاصل کیے، جو اس سے قبل انہیں حاصل نہ ہوئے تھے۔ دو اسلامی ثقافت کے مختلف شعبوں میں امام بن کعب نے اپنی تالیفات و تصنیفات کے ذریعے علمی و فکری سرگرمیوں پر کچھ اثر ڈالا، یہاں تک کہ عربی زبان و ادب پر بھی۔

زمانے کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی اثر انداز ہوئی کہ مسند مسلمہ منتشر جرتی مسائل کے سرطے سے گزر چکی تھی، لہذا اب ضروری ہو گیا تھا کہ دوسرے سرطے، یعنی علوم کی تنظیم و تدوین اور انہیں ایک ایک حصہ بنانے کے سرطے کی طرف منتقل ہو جائے۔ یعنی علوم کلیہ، یعنی علوم دینیہ اور دنیویہ پر ہی مشتمل تھا۔ یہ علوم عقیدہ، یعنی طب، منطق اور ریاضی وغیرہ و ادبیات مسند مسلمہ کے متحمل طور پر شروع ہوئے۔ کیونکہ یہ علوم بھی اصل افلاک سے عربی زبان میں تدوین کے سرطے کے لیے منتقل ہوئے تھے اور ان کے لیے اس بات کی حاجت نہ تھی کہ وہ دوبارہ از سر نو علمی مراحل سے گزر دیں۔

جوں جوں معاشرہ ترقی کرتا ہے، علم میں بھی اضافہ ہوتا ہے اور علم و دولت مندی اور تہذیب کے زیر سایہ ترقی کرتا ہے، کیونکہ اس کی شان یہ ہے کہ لوگوں کی زندگی میں اس کی وجہ سے زیادہ غم و آہ جائے اور خوشحالی آسان ہو جاتی ہے اور انہیں زمانے سے بھرپور سرمایہ حاصل ہوتا ہے جسے وہ علوم کے حصول، ان کی تدوین اور انہیں تحریری شکل میں لانے پر خرچ کرتے ہیں۔ ۳۳۰ اس پس منظر میں عباسی دور میں آبادی و وسعت اختیار کر چکی تھی اور اسلامی تہذیب قدیم تہذیبوں کی علامات سمیت ترقی و عروج حاصل کر چکی تھی، خوشحال و خوشگوار زندگی کے وسائل اس سے حد و حساب دولت کی وجہ سے، جس کے ذرائع کی طرف میں گزشتہ فیصل میں اشارہ کر چکا ہوں ۳۳۱ لوگوں کی اکثریت کو حاصل تھے۔ ان تمام وجوہ کی بنا پر عباسی دور بآواز علمی زندگی کے لیے چوری طرح سازگار بن گیا تھا۔

میں دو کتب باہر سے آ کر ایک اسلامی ثقافت میں داخل نہیں ہو سکی تھی۔ اموی دور و خلافت میں دوسری زبانوں سے کتابوں کے عربی میں ترمیم کی ابتدائی کوششیں خلافت بنی عباسی میں معاویہ ۶۰ کی زیر نگرانی ہوئیں۔ اس دور میں مختلف فرقے و جموں میں آئے اور ان کے درمیان لڑائی جھگڑے عباسی دور تک رہے۔ یہ بات تجزیہ میں گزر چکی ہے کہ پہلی صدی ہجری میں مختلف اور مختلف تہذیبوں، ثقافتوں اور رسوم و رواج کے حامل علاقوں میں اسلام کی اشاعت نے اسے فکری عروج تک پہنچا دیا۔ یہ فکری عروج انتہائی اہمیت کا حامل تھا جس طرح اسلام اور مفتوحہ علاقوں کے عقائد کے درمیان خاصیت کو شامل تھا۔ عباسی دور میں اس فکری اجتہاد نے نشو و نما پائی اور مختلف کے جھڑوں نے شدت اختیار کی۔ اس کے باوجود اس بات پر اعتقاد ہے کہ عباسی دور میں فکری و ادبی نے جو اگرچہ اموی دور کے فکری و ادبی کا تسلسل تھا، تاہل کا لحاظ نہ دیکھتی ترقی کی اور تصنیف تالیف کے میدان میں ایک بہت بڑا قدم اٹھایا گیا۔

۵۹۶ء وہ اسباب جس میں ترقی و عروج نے فکری و ادبی کو فراہم کیے، تو وہ بہت زیادہ اور متنوع قسم کے تھے۔ ان میں سے بعض کا انحصار زمانے ۳۹۰ء اس کے تسلسل، معاشرے کی وسعت اور تہذیبی اسباب کی فراہمی پر اس سے کہیں زیادہ تھا جتنا کہ اس سے قبل تھا۔ بعض دوسرے اسباب کا واردا اگر اسلامی میں انتہائی ثقافتوں کے اثر پر تھا۔

زمانے کا عنصر تھوڑا قوت مند، ان کے کردار اور غلاموں کی نسل کی صورت میں ظاہر ہوا۔ جو اصل عربوں کی طرح خوب امیجی طرح عربی زبان پر نہ تھے اور اس کے ساتھ ساتھ اپنے آباء و اجداد کی زبان میں اپنی ثقافت بھی رکھتے تھے۔ ان کو فکری و ادبی اور اس کی افغان میں ایک سوشل کردار حاصل تھا۔ انہوں نے اپنی میراث کو عربی زبان میں منتقل کیا اور جو علمی سرمایہ ان کے آباء و اجداد نے اپنی زبانوں میں گھر کر رکھا تھا، اس میں بڑا ان عربی اضافہ کیا۔ لہذا یہ جدید علمی احزاب زرخیز اور گہرائی کے لحاظ سے فکری و ادبی کے حصول کا زیادہ بڑا ذریعہ بن گیا۔ غلاموں کی اس نسل کو ملٹی اثرات کی وجہ سے عرب تاجین کے سامنے اپنے کھڑے ہونے کا کچھ زیادہ احساس ہوا اور اپنی قدیم شان و شوکت کو دوبارہ حاصل کرنے کا شوق بڑھا، چنانچہ انہوں نے طلب علم میں محنت

۵۹۹ھ تک یہ بات تاریخی طور پر صحیح نہیں ہے کہ اسلامی معاشرے میں سرائیت کرنے والے علوم، یاقدم اہم اقوام کے علوم مسلمانوں میں منتقل ہوئے، ان کا واحد ذریعہ صرف تراجم کا کام تھا۔ مفتوحہ علاقوں کے باشندوں کے ساتھ براہ راست استخراج اور تصنیف و تالیف نے بھی ایسی علوم کو عربی زبان میں منتقل کر دیا تھا۔ ۶۰۰ھ سے بات ابھی گزر رہی ہے کہ ان مفتوحہ علاقوں کے باشندوں میں ایسے لوگ بھی تھے جو عربی زبان کی طرح عربی زبان کو خوب آگے بڑھاتے، سمجھتے اور لکھتے تھے، اور انہوں نے اپنی قومی زبانوں میں سمجھے ہوئے اپنے آپ کو اجداد کے علمی سرمائے کو عربی زبان میں منتقل کر دیا تھا۔ جہاں تک مفتوحہ علاقوں کی علمی سرائیت سے مسلمانوں کے آگاہ ہونے میں براہ راست عربی مکتبوں کے کردار کا تعلق ہے تو وہ دینی دغدغہ مند مسلمانوں کی اہم ہے جو مسلمانوں اور ان علاقوں کے باشندوں کے درمیان ہوئی جو اپنے مناصب اور اپنے موروثی عقائد پر سختی سے قائم رہے۔ اس مذہبی محرک آرائی کی وجہ سے غیر اسلامی عقائد والے افراد کو اسلامی معاشرے میں داخل ہونے کا موقع ملا۔ اس کا اکتہد بعض ایسے نظریات و آراء کے پھیلنے کی صورت میں ہوا جنہوں نے بعض مسلمانوں کے افکار میں جوش پیدا کر دیا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اسل، ہوا اور طبرستان سرگرم ہو گئے۔ اس طرح اس کا نتیجہ یہ بھی نکلا کہ مسلمانوں نے اپنے مکتبوں اور مدارس میں جدید طریقوں اور نئے قیاسی انداز کو استعمال کیا حتیٰ کہ وہ اپنے حریف کے دلائل کے باقاعدگی اپنا دفاع کرنے کے قابل ہو گئے۔ ان طریقوں نے اپنی آراء کی تائید میں ان معاشرہ ہائوں کا طریقہ اختیار کیا تھا جو ان کی ترقی بہت پیچیدگی میں انتہا پسندی کا مظاہرہ کرتے تھے۔ یہ ایک سبب تھا جو ان کی منتقلی کو تھمتے کے ذریعے عربی میں منتقل کرنے کا۔ جو بعد از اسلام ایسی علم کی ترقی کا سبب بنا۔ ۵۹۹ھ میں اس میں کوئی شک نہیں کہ اسلامی معاشرے میں بااقتدار علوم کے نفوذ نے لغز و لغزش کی افغان اور عربوں میں نمایاں کردار ادا کیا ہے۔ اس سے علماء کے ذہن کے وسیع ہونے، ان کے علمی مطالعے اور تعلیمی خدمات میں ترقی اور مضبوطی پیدا ہوئی، اور یہ استخراج کتب عقلی کا فائدہ بن گیا۔ خاص طور پر عربی میں سے مخصوص اہمیت حاصل ہوئی۔

اس کے باوجود ان تھمتوں کا علوم پر مسلمانوں کا انحصار صرف ادبی سائنس تھا، بلکہ وہ دوسرے

کاغذ کی صنعت کو جرتہ ہی منظر ہے، انیسویں صدی کے دور نے صحافت کر دیا۔ یہ لغز و لغزش کی ترویج و ترقی کے اہم اسباب میں سے ایک تھا، کیونکہ اس صنعت کی بدولت کتابوں کو لکھنا، انھیں دور دور پہنچانا اور ان سے نقل حاصل کرنا آسان ہو گیا تھا، جبکہ اس سے پہلے لوگ چلائے اور قیامیہ کی پرکھا کرتے تھے، جو عصر میں تاریک یا باقتدار جس کا حصول کوئی آسان کام نہ تھا۔

۶۰۰ھ کے ایسی تھمتوں کا اعتراف بھی اس زمانے میں لغز و لغزش کی ترقی کے اہم اسباب میں سے تھا۔ اگرچہ ان تھمتوں سے انتقال کے لیے اسی عہد میں کوششیں ہوئیں، مگر وہ محدود تھیں، جنہوں نے لغز و لغزش میں کوئی قابل ذکر کردار ادا نہ کیا۔ جب دولت عباسیہ کا قیام عمل میں آیا تو عباسی خلفائے دوسری تھمتوں کے علمی سرمائے کو عربی زبان میں ترجمہ کرانے کا اہتمام کیا۔ چنانچہ ترجمے کا یہ سلسلہ منصور کے عہد میں شروع ہوا۔ مامون الرشید کے دور میں اس میں ترقی ہوئی۔ ترجمے کے اہتمام اور اس کے لیے اساتذہ ترقی کرنے میں خلیفہ، ہاکم اور ریاست کے دیگر لوگ شریک تھے۔ ۶۰۰ھ میں کیا جاتا ہے کہ مامون الرشید نے "دارالکتب" قائم کیا، دوم اور دوسرے علاقوں سے اس کے لیے ہتھیاری کتب حاصل کیں، اور جو مکتب کی ایک بہت بڑی تعداد کو مکتب کر دیا کہ وہ بھر پور طریقے سے ترجمے کا کام کریں، ان کتب پر نظر بھی کریں جو اس سے قبل ترجمہ ہو چکی تھیں تاکہ یہ کام زیادہ باریک بینی اور پختگی کے ساتھ ہو۔ یہ بارہا اور ملی تحریک مامون الرشید کے عہد میں جس عروج پر پہنچی، اور اصل دوم ہونے صحت قیامیہ وقت کی کس نے کھلے سے کثیر رقم اس پر خرچ کی۔ مامون الرشید کے عہد کو بطور بدولت عباسیہ کی تاریخ میں تراجم کے کام کے حوالے سے سہری دور قرار دیا جاتا ہے، اگرچہ اسلامی لغز و لغزش کی تاریخ میں ہمیشہ ایسا نہیں ہوا۔ سوائے عصر حاضر کے۔

غیر عربی کتب کا ترجمہ ایک دروازہ تھا جس سے ایسی علوم اسلامی معاشرے کے لغز و لغزش میں داخل ہوئے۔ یہ علوم متنوع قسم کے تھے۔ ان میں ریاضی، طب، فلکیات، کیمیا، فلسفہ، منطق، موسیقی، طب اور سیاست شامل تھے۔ جس طرح علوم قسم قسم کے تھے، اور زبانیں بھی متنوع قسم کی تھیں، جن سے یہ علوم نقل کیے گئے مثلاً رومی، یونانی، فارسی اور ہندی وغیرہ۔ ۶۰۰ھ

علم اور ملی خاکروں اور مہاشوں کے لیے فراغت کے مواقع میسر تھے۔ اسی طرح اس کی مکتو ط اور پتہ نہایتی زندگی نے محدود وسائل و مشکلات کو فتح دیا۔ اس صورت حال نے فقہاء پر لازم کر دیا کہ ان مسائل پر غور و فکر کریں، غور و فکر کا کوئی مل ٹالنے کی راہیں تلاش کریں۔ بعض مؤرخین کا بیان ہے کہ شہر عراق کے حکام ذراعت کو کتاب الصراح لایوسی یوسف ۵۱ کے تالیف کرانے میں بہت بڑا دخل حاصل ہے۔

اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ سیاسی مسائل و واقعات جو تینہ مائٹن کی شہادت کے بعد رونما ہوئے اور جن کا میدان جنگ عراق تھا، وہ بہت سے مختلف فرقوں کے وجود میں آنے کا سبب بنے۔ ۵۲۰ھ فرقوں کے درمیان فکری معرکہ آرائی شدت کے لحاظ سے جنگی معرکہ آرائی سے کسی طرح کم نہ تھی۔ اس لحاظ آرائی نے عراق کی قدیم فکری میراث کو لمبا میٹ کر دیا۔ اسلام کے خلاف بعض کینہ صدور کئے۔ دلوں نے ان فرقوں کی مٹوں میں گھس کر ایسی آراء اور نظریات پھیلا دیے جو فرقہ بندی کی آگ کو لہرا دیتے اور امت کی وحدت کو پارہ پارہ کرنے والے تھے، لیکن بڑا غریب معرکہ آرائی عراق میں گھرواؤں کی ترقی کے لیے انتہائی اہم عامل ثابت ہوئی، یہاں تک کہ انیسویں صدی میں فکری بلندی کا نشان بن گئی۔

### فرقے اور ان کے فکری اثرات

۱۱۰۰ھ چنگیز کا دور میں ملی ترقی کے نام اسباب و افرقہ دار میں پھرتے۔ اس لیے فقہاء و علماء اور شعراء کی ایک بڑی تعداد سامنے آئی۔ اسلامی دارالکتبوں میں مختلف ملی مناظرے اور مباحثے ہوتے تھے۔ ان میں سے بعض میں مقلد اور مراد بھی شریک ہوتے تھے۔ اسی طرح یہاں مطلب علم اور حصول معرفت کے لیے کوٹھن فوج و فوج آنے والوں اور یہاں سے جانے والوں کا تانتا بندھا رہتا تھا۔ رملے لخت دیات کا رخ کرتے تاکہ وہاں کے باشندوں سے اصل اور سبے داغ زبانیں نیکیں۔ ادب و تاریخ کے علماء قہقہ اور بیٹیوں میں مغل ہوئے۔ دہے تاکہ اشعار اور واقعات کو جمع کریں۔

ذوق و شوق اور عقلی مذاہب جن سے بحر چر فائدہ اٹھاتے ہوئے ان کی طرف متوجہ ہوئے تھے۔ انہوں نے ان علوم کی تشریح و توضیح کی، ان میں اضافے کیے، ان میں تفسیرات کیں۔ اور مختلف علوم و فنون میں اپنی سبقت اور سیدہ مثال مہارت کا سکہ بٹاوا۔

اس کے بعد مسلمانوں نے ان علوم کا ترجمہ کر کے پوری انسانیت پر بہت بڑا احسان کیا۔ کیونکہ انہوں نے علمی میراث کو ضائع ہونے سے بچایا تھا اور اسے اپنی منیہ شروع و تعلیمات اور نئے اضافوں کے ساتھ پیش کیا تھا۔ جس میں یہ وہ چراغ تھا جس سے ازمنہ و علی کے گھم لوہ اندھیروں کا کافور کر دیا اور عہد کے لیے نئے تہذیب و تمدن کی راہ روشن کر دی۔ ۵۹۰

### علوم اسلامیہ کی ترقی

۶۰۰ھ تک گورو اسباب اور ان کے علاوہ دیگر اسباب ۵۰۰ کا نتیجہ ہے لہذا کہ انیسویں صدی میں گورو وائس پران چڑھی اور پختہ ہو گئی۔ یہ تحریک تمام اسلامی علوم فقہ، حدیث، تفسیر، ادب اور تاریخ و تہذیب پر پیش قدمی کی۔ عراق نے تمام ممالک سے زیادہ اس فکری تحریک سے فائدہ اٹھایا اور اس کی صورت گیری میں اہم کردار ادا کیا۔ اس کا نتیجہ ہے لہذا کہ عراق کو تہذیب و عقائد میں گہری جڑیں دیکھنے والی تاریخ کے حامل شلے کا اعزاز حاصل ہو گیا۔ ۱۰۵۰ء میں عہد میں یہ سائنس علوم کی علامہ پر اہل شام پر انکبار برتری کرتا تھا۔ جب خلافت عباسیہ نے شام کو چھوڑ کر عراق کو اپنا پایہ تخت بنایا اور اپنی سلطنت کا دارالخلافت قائم کرنے کے لیے بغداد شہر کی تعمیر کی اور یہاں ان کو اس حکومت میں دائر و خفاہ حاصل ہوا جو اس سے پہلے ایسے حاصل تھا۔ وہ یہ علمی تحریک عراق میں سرگرم عمل ہو گئی۔ اس تحریک کی سرگرمی میں اس بات نے حریہ اضافہ کر دیا کہ خلفاء و امراء اور سوائے بیرونی علوم کے تراجم کرانے اور علماء و شعراء کی عزت و تکریم میں ایک دوسرے سے بڑھ چڑھ کر حصہ جس کی وجہ سے بغداد اپنی تائیس کی مختصر مدت کے بعد باطنی مرکز بن گیا جو عقل اور مدینہ منورہ کا بلند کرتا تھا۔

خلافت عباسیہ کا یہ تخت عراق مغل ہونے کے بعد عراق کے دیگر اسلامی غلوں کے مقابلے میں معاشرت اور دولت و ثروت کے لحاظ سے بہت آگے نکل گیا۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ لوگوں کو حصول



اختیاری۔ اس مسئلے میں سب سے بڑی کاوش اہل اراق کی تھی۔ انہوں نے کثرت سے قوت ٹھیک پر اصرار کیا۔ جس نے انہیں اس قافلہ بانڈ کو دو گونے کے لیے ایسے جڑوں رسائل کا ٹیکس جن کا وجود ممکن ہو۔ ان میں سے ایسے رسائل کو بھی فرض کر کے نکالا کہ ٹیکس بیت جاتی ہیں اور انسان ان کے وجود کا احساس تک نہیں کر پاتا۔ ۵۷۔

فقہ کے تکمیل جانے، بہت سی آراء میں ملکی ضرورت سے دور ہو جانے، نیز بعض فقہاء کے پاس جہلوں کے مسائل واضح ہونے میں نظری فقہ کا عملی عمل ہے۔ نیز اس لیے تھے کہ لوگ ان جہلوں کے ذریعہ نہیں تھیں کہ وہ طرح احکام شریعت پر عمل نہ کریں اور مزاحمت بھی بچ جائیں۔ ۵۸۔ ان تمام وجوہ کی بناء پر دوسری صدی میں متحدہ فقہی مذاہب وجود میں آئے، جن میں سے بعض سطریستی سے متصف تھے۔ اس کے بعد کہ اسباب تھے جن کی وضاحت کرنے کا یہ موقع نہیں ہے۔ ۵۹۔

مذاہب فقہ کب تک پھیلے ہوئے؟

۶۰۰ھ کے بعد یہ دور مذاہب فقہ کے نشوونما پانے کا دور تھا اور یہی دور ان کی تدوین کا دور تھا۔ تاہم مسلمانوں کے کئی فقہی مذاہب کی راسخ تقسیم تیسری صدی ہجری کے نصف ثانی میں نمایاں ہوئی۔ ۶۰۰ جب اس دور میں لوگ اپنے مذاہب کی تھیں اور ان کی تائید کے لیے قصب کا اظہار کرنے لگے تھے۔ اس سے قبل یہ نہ تھا۔

اس مطالبہ کی کہتے ہیں کہ کتب اور مجموعہ کا رواج لیا ہے۔ اس طرح لوگوں کا اقوال کا اختیار گنا۔ ان کا کسی ایک فقہیہ کے مذہب کے مطابق فتویٰ دینا، اس کا قول اختیار کرنا اور ہر چیز کے متعلق اس کی کوپان کرنا اور اسی کے مذہب کے مطابق فقہ حاصل کرنا بھی ایک نئی چیز ہے۔ پہلی و صدیوں میں لوگ یہ انداز کرتے تھے۔ ۶۱۔

پہلی اور دوسری صدی میں مجتہدین کثیر تعداد میں موجود تھے۔ جس کا وہی کوئی معاملہ پیش آتا اور اسے نئے کے کی ضرورت ہوتی تو اسے جو مجتہد میسر آتا اس کے سامنے مسئلہ پیش کر دیتا۔

اس دور کے فقہاء راج و غیرہ کے مواقع پر جمع ہوتے اور باہم علمی مذاکرے اور چالانہ آراء کرتے تھے۔ ان میں سے بعض تو دوسرے علماء سے اعادہ دینے اور فتویٰ کی صرفت حاصل کرنے کے لیے انتہائی حرص کا مظاہرہ کرتے تھے۔ ۵۳۔ اگر سڑکی سہولت پھیر ہوتی تو اس کے ذریعے استفادہ کرتے دور نہ باہمی عداوت کا بہت کھڑا رہے۔ یہ کام کرتے تھے۔ ۵۴۔ علماء کے مدد سے پاس اعادہ دینے کا دافتر و غیرہ جمع ہو گیا تھا، اگرچہ یہ جمع شدہ دافتر و اقوال صحابہ و تابعین و دونوں پر مشتمل تھا۔

فقہاء کی ان باہمی ملاقاتوں اور علمی سطروں کے نتیجے میں فقہی مدارس کا آغاز ہوا۔ یہ مدارس دوسری صدی کے نصف ثانی میں وجود میں آئے اور یہ صحابہ کرام کے مختلف شروہوں میں منتشر ہو جانے اور متحدہ راج کی وراثتی حالات کا نتیجہ تھے۔ نیز علماء کی باہم مذاکرات، یہی، ان کی وجہ سے مذاہب میں باہمی قربت پیدا ہوئی، اختلاف کا دائرہ تنگ ہوا، اہل اراق کے درمیان مدد سے کے درمیان اختلافات میں کمی واقع ہوئی۔ ۵۵۔

فقہاء ٹیکس سیاسی دور میں قانون سازی کے انتہائی زرخیز ترین مرحلے سے گزر رہی تھی۔ جس کی مثال اس کی طویل تاریخ میں نہیں ملتی۔ اس دور میں انتہاء کے قائل لحاظ ترقی کی۔ مجتہدین کی حیران کن حد تک ایک ہی ذی تعداد وجود میں آئی۔ فقہ کا دائرہ انتہائی وسعت اختیار کر گیا۔ اس نے عبادات اور معاملات کے ہر پہلو کو اپنی گہرائی میں لے لیا۔ یہ نہ تھا قضا و مصارف پر قائم ہوا جو ان مصارف پر اضافہ تھے جن سے صحابہ و تابعین متعارف ہوئے تھے۔ ۵۶۔ اور فقہی آراء اہم علمی بحث و تحقیق کی روح کے ساتھ فروغ پزیر ہوئیں۔ اسی طرح انہوں نے معاشرے اور رسم و رواج پر واضح اور گہرا اثر ڈالا۔

فقہ تقدیری (فرضی): اولیں عہد میں

پہلی صدی کے اواخر میں فقہاء اگر مسائل کی تالیف و تصدیق کی طرف متوجہ ہوئے تو عہد میں دور میں انہوں نے مسائل کی تفریع اور ان کو فرض کرنے اور ان کے احکام میں سبک کرنے میں وسعت

خود کو کوئی بھی ہوتا اور اس کے فتویٰ کی اصل کرتا تھا۔ پس آپ مای دور میں زمانے نے ترقی کی دیا  
مختصر الفاظ میں تیسری صدی ہجری کا نصف گزر گیا تو ذہاب نے ایک صحیح نقل اختیار کر لی اور اس  
کے مناجیح بھی مستعین اور وہ اسے نقل اختیار کر گئے۔ ان کے جعین اور بیوکار بھی پیدا ہو گئے جو ان کا  
دفاع کرتے اور ان کے حق میں تصب سے کام لیتے تھے۔ یہاں استاء احتلاب، اشافعیہ اور مالکیہ  
میں منقسم ہو گئی۔

— ۲ —

## امام محمد کی حیات و خدمات

- فصل-۱ : امام محمد کی نشوونما اور آپ کی زندگی کے مراحل  
فصل-۲ : امام محمد، آساندہ اور طلائدہ کے درمیان  
فصل-۳ : امام محمد، شخصیت اور علم  
فصل-۴ : امام محمد کی علمی خدمات اور کارنامے

نصل۔

## امام محمد کی نشوونما اور کی زندگی کے مراحل

ولادت

۶۳۰ھ آپ کا نام محمد بن حسن بن فرقہ شیبانی ہے، اور کنیت ابو محمد الف۔ جس نے آپ کے دادا کا نام فرقہ کے بجائے واقعہ بیان کیا ہے، اس سے غلطی کی ہے۔

یہ بھی روایت ہے کہ آپ کا نام دوسرے محمد بن حسن بن طاووس بن عمر حرملہ بنی شیبان ۲ ہے۔ مورخ نسب نامہ پہلا ہی ہے، کیونکہ اسی پر اکثر قدیم و جدید مؤرخین متفق ہیں۔

جس طرح عراقی متفق ہونے سے پہلے امام محمد کے خاندان کے وطن کی تعیین کے بارے میں اختلاف ہے، اسی طرح آپ کی تاریخ ولادت کے بارے میں اختلاف ہے، اور آپ کے نسب کے بارے میں بھی، کہ آپ عربی النسل شیبانی تھے یا غیر عربی النسل تھے ۲۲ آپ کی نسبت شیبانی، قبیلہ شیبانی سے متعلق ولادت کی وجہ سے ہے۔ ۲

(۶۳) بعض مؤرخین کا خیال ہے کہ امام محمد کی ولادت ۱۳۱ھ میں ہوئی، بعض کا خیال ہے کہ آپ کی ولادت ۱۳۳ھ میں ہوئی اور بعض دوسرے اعلیٰ علم کا خیال ہے کہ ۱۳۵ھ میں ہوئی۔ ۲

بعض محدثین کی وضاحت کے مطابق یہ قول کہ آپ ۱۳۵ھ میں پیدا ہوئے، صحیحاً غلط ہے اور صحیح یہ ہے، ۵ کیونکہ امام موصوف نے امام ابو حنیفہ کے سامنے زانو سے گنجدہ کیا ہے۔ ان کے ساتھ آپ کا مشہور متعلق، باپ اور ان سے آپ نے بہت سی روایات لی ہیں۔ امام نسبی کا بیان ہے کہ امام محمد امام ابو حنیفہ کے حلقہ درس میں اس وقت چھپے، جب آپ بلوغ کی عمر کو پہنچ چکے تھے۔ اصناف الکفر دوسری میں ہے کہ امام محمد نے فرمایا: ”میرے والد، جب مجھے امام ابو حنیفہ کی خدمت میں لے گئے۔ اس وقت میری عمر چودہ برس تھی“ نیز فرمایا کہ ”امام ابو حنیفہ نے مجھے ان

دوں داغ مغارتہ، یا جب میری مرستہ و میری قہی۔

معروف دہلی طبعیات ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے ۱۵۰ھ میں وفات پائی، اور یہ کمالی جم بات ہے کہ امام محمدؒ نے امام ابوحنیفہؒ کی شادی صرف ایک سال یا اس کے لگ بھگ کی ہو، آپ نے امام ابوحنیفہؒ سے جو کچھ نقل کیا ہے، اس کی بنا سے حاصل کیا ہے، اور ان کے ساتھ ذکر آپ کو جو حالات و واقعات پیش آئے ہیں، اور اس بات کی تائید کرتے ہیں کہ ان سے آپ کا تعلق اور ان کی شادی میں آپ کا رہنا ایک سال سے گھٹن زیادہ عرصے پر پھیلا ہوا ہے، اس لیے جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ آپ کا نہ ولادت ۱۳۵ھ ہے، اور اپنے قول میں درست نہیں ہیں۔

اس بات کو رد ہوا، تھوہ دتا ہے جو شریانی کی طبقات الفقہاء ۱۸۰ اور ابن خلکان کی وفيات الاعیان ۹ میں ہے کہ امام محمدؒ کی سال تک امام ابوحنیفہؒ کی مجلس میں شریک نہ ہو، اس کے بعد امام ابو یوسفؒ نے فقہی تعلیم حاصل کی۔

ابن مؤرخین کا خیال یہ ہے کہ امام محمدؒ کا نہ ولادت ۱۳۲ھ ہے، دو حرمین میں چوٹی کے مؤرخین شہر ہوتے ہیں، ابوالحسن سعد اور ربیعہ، مگر جب وہ ان کی تاریخ وفات بیان کرتے ہیں تو ۱۸۹ھ بتاتے ہیں، جس کے بعد وہ کہتے ہیں کہ آپ انھوں سال کے تھے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ آپ کی کچھ تاریخ ولادت ۱۳۱ھ ہے، جیسا کہ بعض دوسرے مؤرخین کا خیال ہے۔

مروم فتح محمد زامہ کوشیؒ کا امام محمدؒ کا سال ولادت ۱۳۲ھ قرار دیتے ہیں، کیونکہ قدیم ترین مؤرخین کا اسی پر اتفاق ہے، لیکن اس تاریخ کے بارے میں اس کا نام ابوحنیفہؒ کا قہم رہتا ہے کہ ان مؤرخین کا خود اس بات پر اتفاق ہے کہ امام محمدؒ انھوں سال کی عمر میں ۱۸۹ھ میں فوت ہوئے۔

شاہد درست بات یہی ہے کہ امام محمدؒ ۱۳۱ھ کے اوائل یا ۱۳۲ھ کے اوائل میں پیدا ہوئے اور ۱۸۹ھ کے آخر میں فوت ہوئے۔

امام محمدؒ کا خاندان اور اس کا اصل وطن

۶۲۵ھ میں اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ امام محمدؒ عراق کے شہر واسط میں پیدا ہوئے اور آپ کا

خاندان آپ کی ولادت سے قبل اس شہر میں قتل ہو چکا تھا، اختلاف جو کچھ بھی ہے، وہ آپ کے اصلی وطن کے بارے میں ہے کہ آیا دمشق کے شہر "فوط" کی ہستی "حرا" آپ کا اصل وطن تھا، یا مدینہ کے قریب فلسطین کی ہستی بھی، یا "بکر" "زیرہ" کی مرستہ میں، جہاں سے آپ شام کی طرف اور بعد ازاں عراق کی طرف منتقل ہوئے؟

جہور مؤرخین، بالخصوص اصحاب طبقات و انساب میں سے بعض کی رائے یہ ہے کہ امام محمدؒ کا اصل وطن "حرا" تھا، ابن سعدؒ نے اپنی تاریخ ۱۲ میں جب آپ کے والد کے حالات زندگی لکھے تو ان کا نام "سب" میں بیان کیا، لیکن میں فرقہ اہلبیانی و لغرستانی۔ انہوں نے آپ کو "حرا" کی طرف منسوب کیا ہے اور اس نسبت کو مزید تقویت دینے اس قول سے بچاؤ کیا ہے کہ وہ دمشق کے شہر فوط کی ہستی حرا کے باشندے تھے۔ مگر میری رائے اپنی کتاب ابھی ابھی صلیفہ و اصحابہ میں بیان کیا ہے کہ امام محمدؒ کا اصل وطن فلسطین کے شہر مدینہ کی ایک ہستی تھا، جبکہ ابن سعد بطبریؒ اور صاحب تاریخ بغداد نے اپنی بعض روایات میں یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ امام محمدؒ کا اصل تعلق "زیرہ" ہے، تاہم یہ کہ آپ کے والد حضرت ابی اسحاق کے لشکر میں شامل تھے، اور جب یہ لشکر واسط پہنچا تو وہاں امام محمدؒ کی ولادت ہوئی۔

مروم فتح محمد زامہ کوشیؒ کا خیال انھوں آخر الذکر رائے کی طرف ہے، مگر اس کے ساتھ وہ یہ اضافہ کرتے ہیں کہ امام محمدؒ کے والد نے لشکر شام میں شامل ہونے کے بعد ایک مرحہ حرا میں قیام کرنا پسند کیا اور دوسری مرحہ فلسطین کی ہستی میں رہائش پذیر ہوئے، اور یہ دونوں شام کے علاقے میں شامل تھے، مگر وہ کہتے ہیں کہ وہ واسط میں موقوفہ و سواردار، ادا کرنے کی فرض سے قیام کیا تھا۔

فتح کوشیؒ کی یہ رائے محض مؤرخین کی تلافی و آراء کے درمیان تحقیق دینے کی ایک کوشش کے سوا کچھ نہیں ہے، کیونکہ تاریخی دلائل اس انداز فکر کی تائید نہیں کرتے، تاہم اس رائے کو قبول کرنا ممکن تھا، بشرطیکہ امام مؤرخین، بالخصوص اصحاب طبقات کا اس بات پر اتفاق نہ ہو کہ امام محمدؒ کا اصلی وطن حرا ہی تھا۔ ایسا جماعہ جو آراء میں ترجیح رحمت کے زیادہ قریب ہونے کی بنا پر باعث



اس دولت و ثروت کا امام محمد کی زندگی میں انہم اور نمایاں اثر نظر آتا ہے، جو بے مقصد زندگی کا ذریعہ نہ تھی، بلکہ ایک عمدہ، فائدہ مند علمی زندگی کا ذریعہ تھی۔ امام موسوی کو اس کی بدولت حصول علم کے لیے فراغت اور درساں مل سکتے تھے۔ آپ نے تقریباً پانچ سو سال کا تعلیم اور تالیف و تدوین کے لیے وقف کر دی تھی اس ثروت و خوشحالی اور اپنے والد سے ملنے والی میراث کے سبب آپ کو اپنی گھر پر خدمت داروں سے محروم ہونا پڑا اور اپنے اخراجات کے لیے کسب معاش کی پانگل ضرورت نہ تھی۔

امام محمد نے اپنے بچپن میں کیا تعلیم حاصل کی؟

۱۰۱ھ امام محمد پیدا ہوا وسط میں ہوئے مگر آپ نے پرورش کوئے میں پائی، کیونکہ واسطہ میں آپ کے والد کا قیام طویل رہے نہ رہا۔ بہت جلد انہوں نے کوئے منتقل ہو کر وہاں مستقل رہائش اختیار کر لی۔ اس شہر کوئے نے امام محمد کا بچپن، لڑکپن اور جوانی دیکھی۔ اسی طرح اس شہر نے مگر دار اور احتیاج کی حیثیت سے درس کے مطلق میں آپ کی آمد و رفت کا مشاہدہ بھی کیا۔

ہمارے پاس امام محمد کے بچپن کی معلومات نہیں ہیں کہ انہوں نے اپنی ابتدائی تعلیم کس طرح شروع کی؟ گمان غالب یہ ہے کہ آپ کے والد محترم نے کچھ عرصہ آپ کو کوئے میں بچوں کے علم اعم کے حوالے کیا، کیا آپ کے لیے خاص معلم کا بندوبست کیا، جیسا کہ اس زمانے میں دولت مند لوگوں کا طریقہ تھا۔ ۱۰۲

چنانچہ گفتگو سمجھنے کے بعد امام محمد نے قرآن کریم کا کچھ حصہ حفظ کیا اور اسی طرح کچھ حصہ احادیث نبویہ کا یاد کیا، پھر آپ کو عربی زبان اور حدیث کے اسباق میں شریک ہونے کا شوق ہوا۔ گو قیاس و فقہ صومعہ عربی کا مرکز تھا، مگر وہاں رہائش اختیار کی اور حضرت علی نقیؑ و جعفرؑ سے اسے اپنا دار لقا لقا بنایا تھا، اس وقت سے وہ حدیث کا مرکز بنا ہوا تھا۔ علم اور مطالعہ کی کسرت سے وہ مروی ہو چکا تھا۔ عاکوئے کف میں ساجد نقی، حدیث نحو، ادب اور لغت و انشاء کے مطلق سے گنجی رہتی تھیں۔ اس کے ساتھ ساتھ کوئے اسلامی علوم، اصل عربی روایات،

میں خلاصہ تھے، اور دولت مند تھے۔ اسی طرح امام محمد کے حالات زندگی خرم کرنے والے مزینوں کی بڑی تعداد نے بھی اسی طرف اشارہ کیا ہے، لیکن یہ اسے سلی اشارات ہیں، جو امام موسوی کے والد کی زندگی کے مختلف مراحل پر روشنی نہیں ڈالتے۔ یہ اشارہ ملتا ہے کہ وہ شام سے عراق منتقل ہوئے اور یہ کہ امام محمد واسطہ شہر میں پیدا ہوئے۔

ظاہر ہے کہ حسن بن فرقد کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ کوئی عسکری شخصیت نہیں تھے، ایک بے وزن ہی بات ہے۔ دراصل وہ شام سے عراق آئے اسی لیے کہ اپنی دوڑم داروں میں ان پر ڈالی گئی تھیں، جن کی نوعیت کی وضاحت مزینوں نے نہیں کی اور جو کہنے اور واسطہ میں ان پر ڈالی گئی تھیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک عالم فنی نہیں تھے۔ کم از کم ان کا سحرانوں اور پائروں کو ان کے ساتھ براہ راست تعلق تھا۔ اس کے ساتھ یہ بات بھی قابل توجہ ہے کہ وہ دولت مہار کے قیام کے وقت تھیں، آنے والے واقعات میں ان کا ذکر کہیں نہیں آیا، حالانکہ وہ دولت امویہ کے مشہور دولت مند فوجی تھے۔

اسویں اور مہاسین کے درمیان سحر دارانی کے بارے میں حسن بن فرقد کے موقف کو سمجھنے میں جو مشکل پیش آتی ہے، درحقیقت وہ کوئی پرشیدہ بات نہیں ہے۔ یہاں واقعات ان کے جذبات مہاسین کے ساتھ ہوتے تھے۔ وہ دولت مہار کے قیام کے بعد زیادہ عرصے زندہ نہ رہے، مگر یہ حکومت ان کی بہت بڑی دولت کو نقصان پہنچاتی تھی۔ اس کی دلیل امام محمد سے متعلق یہ روایت ہے کہ مہار کے والد نے میرے لیے کالی بلی چھڑا جو مہارے کا مارا میں نے حصول طہ کی راہ میں قربان کر دیا۔

۱۰۹ھ سے بے حد حساب مال و دولت جس حسن بن فرقد نے اپنے پیچھے چھوڑی، ان کے انتہائی دولت مند ہونے کی دلیل ہے، اور یہ کہ ان کے بیٹے نے آسودگی میں نشو و نما پائی۔ اس آسودگی و خوشحالی میں پر دان چڑھنے کا امام محمد کی زندگی پر خاص اثر تھا، چنانچہ آپ کے حقیقی متحمل ہے کہ آپ پیدا ہوئے کی طور پر خوب صورت، اہل دل و دل و اسے اور چہرے خوب صورت اور دل تنور تھے۔ ۱۱۰ صحت، خوبصورتی اور شعل آسودہ زندگی کا آپ میں چلی دامن کا متعلق ہے۔

ذکرہ و احوال بات کی دلیل ہے کہ امام محمد بالغ ہونے سے قبل امام ابوحنیفہ کے حلقہ درس میں نہیں بیٹھے۔ بعض مؤرخین کا بیان ہے کہ امام محمد ذکرہ مستند خود امام ابوحنیفہ سے پوچھنے گئے تھے۔ مذکورہ ایک سال سے سنا تھا۔ الوطی ہا الوطیہات میں ہے کہ امام ابوحنیفہ اس مسئلے پر گفتگو فرما رہے تھے اور امام محمد ان کے حلقہ درس میں کھڑے تھے۔ ۳۱۔

اگر صوفی کا روایت کردہ واقعہ صحیح ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ امام محمد بلوغ سے قبل امام ابوحنیفہ سے وابستہ ہو گئے تھے۔ اور یہی بھی ان کے حلقہ درس میں شریک ہوتے تھے۔ لیکن کردی نے صاحب الامام الاعظم ۳۲ میں امام محمد سے نقل کیا ہے کہ آپ نے خود فرمایا کہ مجھے امام ابوحنیفہ سے ملنے کی تقریر دہشت گنا سمجھائی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ میں امام ابوحنیفہ کی مجلس کے قریب ہوا اور پوچھا کہ تم میں سے ابوحنیفہ کون ہے؟ تو انہوں نے مجھے بیٹھنے کا اشارہ کیا۔ جب میں بیٹھ گیا تو امام ابوحنیفہ نے امام ابوحنیفہ کی طرف اشارہ کیا۔ میں نے امام صاحب سے پوچھا کہ آپ اس نابالغ لڑکے کے بارے میں کیا کہتے ہیں جو نماز مشاؤہ پڑھ کر سو گیا، بھرا سے احتکام ہوا؟ (جو بالغ ہونے کی علامت ہے)۔ اس طرح

ذکرہ روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام محمد جب یہ مسئلہ دریافت کرنے کے لیے امام ابوحنیفہ کے پاس گئے تو ان کی نصیحت سے واقف تھے اور یہ کہ بالغ ہونے سے قبل وہ ان کی مجلس درس میں شریک نہیں ہوئے۔ امام ابوحنیفہ کی علمی شہرت ہی امام محمد کو فقہانے کو نہ کے امام کے پاس دوسری صدی ہجری میں لے آئی تاکہ آپ ان سے دستار یافت کر میں جو آپ کو پیش آیا تھا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ امام محمد بھی سچے تھے اور اپنے استاذ اہل (ابوحنیفہ) کے ساتھ وابستگی سے قبل ان کو بعض مسائل، بالخصوص عبادات کے مسائل سے واقف تھی، کیونکہ ایسا سوال کسی ایسے شخص سے صادر نہیں ہو سکتا جو احکام عبادات کے بارے میں کچھ بھی نہ جانتا ہو۔

لڑکے کے اس مسئلہ احتکام کے بارے میں اختلاف و مختلف روایات کی بنا پر یقینی سے نہیں کہا جاسکتا کہ امام محمد بالغ ہونے سے قبل امام ابوحنیفہ سے وابستہ ہوئے تھے۔

۳۲) خود امام ابوحنیفہ اس مسئلے پر گفتگو فرما رہے ہوں اور امام محمد ان کے حلقہ درس میں کھڑے

ہو رہی تھیں اور مختلف پیشی تہذیبوں کا عقلم تھا۔ یہی وجہ تھی کہ وہ ان تہذیبوں کے متصادم مسائل اور رویوں کی بناء پر کفری، مجکروں کا مرکز بن گیا تھا۔ حقیقت اس کی کیفیت بالکل وہی تھی جس کا نقشہ کھینچے ہوئے امام ابوحنیفہ نے اسے حدیث اسلم قرار دیا تھا۔ ۳۳۔

اس بنا پر ایسی مجلسی معاشرے میں امام محمد نے عربی ملت اور دیات کے کچھ درس لیے مگر ان درس کو وہ لیے عربی سے تک جاری نہ رکھ سکے، کیونکہ امام ابوحنیفہ کے حلقہ درس نے آپ کو اپنی طرف کھینچ لیا تھا۔ ان کا حلقہ آپ کے نزدیک دیگر امام حلقہ سے درس کے مقابلے میں زیادہ قابل ترجیح بن گیا، لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ عربی زبان اور اب سے آپ کا تعلق کٹ گیا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ آپ عربی ملت و شعر کے حصول کے لیے اجتہاد اور بے کے حریص تھے اور اس مقصد کے لیے آپ نے اسی طرح بے دریغ افریقہ کیا۔ جس طرح حدیث و فقہ کی تعلیم کے لیے فرج کیا تھا۔ اس پر مصر وہی کہ امام ابوحنیفہ کے ساتھ وابستگی اختیار کرنے کے بعد اشد شعر سے کھینچنا زیادہ حدیث و فقہ میں دلچسپی لینے لگے۔

امام ابوحنیفہ سے وابستگی اور استفادہ

جوانے پچھلے علماء کی روایت کے مطابق امام محمد کی امام ابوحنیفہ کے ساتھ وابستگی کا سبب یہ تھا کہ آپ مسجد کے دروازے پر کھڑے ہو کر، جیسے مجلس کی عادت ہوتی ہے، امام ابوحنیفہ کی گفتگو سنا کرتے تھے۔ ایک دن امام ابوحنیفہ اپنے شاگردوں کو اس بابائے فکر کے مسئلہ بھار رہے تھے جس نے مشاؤہ کی نماز پڑھ لی ہو۔ پھر سو جائے اور سوئے ہوئے استہکام ہو جائے اور وہ مشاؤہ کی نماز کا وقت ختم ہونے سے پہلے بیدار ہو جائے تو اس پر لازم ہے کہ مشاؤہ کی نماز دوبارہ پڑھے۔ اسی رات امام محمد اس صورت حال سے دوچار ہوئے تو مسجد میں آکر دوبارہ نماز مشاؤہ پڑھ لی۔ امام ابوحنیفہ نے آپ کو اپنے پاس بلا کر پوچھا: ”یہ کون سی نماز ہے جو تم نے اس وقت پڑھی ہے؟“ امام محمد نے انہیں اپنا تہذیب و تہذیب پیش کیا تھا۔ یہ کہ امام ابوحنیفہ نے ان سے فرمایا: ”اے لڑکے! ہماری مجلس میں مستحق اور باقاعدہ شریک ہو اور خود بیچنا تم کو سبب ہو گے۔“ ۳۴۔

آپ کے استاد امام ابو یوسف نے بھی آپ کے محمد اور حجازی مانتے کی گواہی دی ہے۔ ۳۶۔

اس تیسری حلافت میں امام محمدؒ نے اپنے پیروان کے مطابق جہاد کرتے ہوئے امام ابو حنیفہؒ سے ایک جیسا مسئلہ دریافت کیا، جسے پیش کرنے کے لیے کسی نے انہیں اکسایا جنس تھا۔ یہ مسئلہ آپ کی عمر کے مطابق محض عورتوں کے معیار سے بلند تھا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے ان سے یہ چھوڑا کہ آپ نے یہ مسئلہ کے ساتھ، یہ خود اپنی طرف سے چھوڑا ہے۔ اس پر امام محمدؒ نے جواب دیا کہ میں نے خود اپنی طرف سے یہ چھوڑا ہے اب امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا ”تم نے مردوں والا سوال کیا ہے تم سے پاس اور داری مجلس میں بیٹھ آیا کرو“ ۳۷۔

۳۸۔ یہ اس واقعے کے بعد امام محمدؒ کا واقعے کے امام ابو حنیفہؒ کے خلاف درس میں آنے کے امام ابو حنیفہؒ کا یہ شاگردوں کو قتل کرنے کا طریقہ جیسا کہ پہلے ذکر کیا ہے، ۳۹۔ اسے مطلب اور صحیح کے متعلق تھا جو حقیقہ، جو روئے اور حقائق سے متعلق کو بران چڑھا تھا، وہ جس اپنی آراء شاگردوں کے سامنے پیش نہیں کرتے تھے، بلکہ سوالات اٹھاتے تھے، اور ان پر بحث و تحقیق میں اپنے مخالفہ کے ساتھ شریک ہو جاتے تھے، اور بحث و تحقیق کے بعد کسی ایکہ رائے پر اتفاق ہو جانے کے بعد انہیں مسئلہ تحریر کرنے کی اجازت دیتے تھے۔ اس نسخہ آدھلی نقاشی امام محمدؒ کی خدا و ملاحقین تکمیل پائی گئیں۔ امام ابو حنیفہؒ اس شاگرد پر تاز کرتے تھے، تنہا آپ پر تازہ قویہ دیتے اور آپ کو بہت زیادہ چاہتے تھے، کیونکہ انہوں نے امام محمدؒ میں نبی و فضل کی علامات محسوس کرتی تھیں۔

امام محمدؒ امام ابو حنیفہؒ کی شاگردی کے عرصے میں نہ صرف مسائل کا سامع کرتے اور ان کی تحقیق میں شرکت کرتے تھے، بلکہ اس کے ساتھ ساتھ انہیں لکھتے اور مرطب کرتے تھے۔ آپ اس طریقہ پر انتہائی لائق کے ساتھ عمل فرماتے۔ امام محمدؒ کی ابتدائی زندگی میں وہ دین کی پیروی و کوشش بعد میں آپ کی تصنیف و تالیف اور تدوین فقہ کی بنیاد بنی، اور آپ کی علمی خدمات یک جا ہو کر اس طرح سامنے آئیں کہ ان کی مثال اس سے پہلے نہیں ملتی۔ آپ کے بعد آنے والے فقہاء کے لیے یہ ایک نمونہ تھا جسے پیش نظر رکھ کر وہ تالیف و تدوین کا کام انجام دیتے تھے۔ امام محمدؒ کا بیان ہے کہ ہم امام ابو حنیفہؒ کی مجلس درس میں حاضر ہو جاتے تھے، ہمارے ساتھ ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ بھی ہوتے

ہوں، زیادہ اس مسئلے پر گفتگو فرما رہے ہوں اور یہ مسجد کے دروازے پر کھڑے ہوں، جیسا کہ بچوں کی عادت ہوتی ہے، یا امام محمدؒ پر یہ مسئلہ دریافت کرنے کے لیے آپ کے پاس گئے ہوں، صورت واقعہ یہ کہ وہی ہو، بہر حال اس سے یہ بات قطعی طور پر واضح ہے کہ یہی مسئلہ امام محمدؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے درمیان گہری اور پر جوش و انگیزی کا قاز تھا جو امت اور شاگرد کے درمیان قائم ہوئی۔ اسی مسئلے کے امام ابو حنیفہؒ اس چین بچے کی طرف متوجہ کیا جو علم کو بیکار تھا اور انہیں اسے بھی کسی کے پاس بچے کو قابل رشک مقام حاصل ہو گا اور قابل تعریف خدات انجام دے گا، اسی لیے انہوں نے اسے اپنے خلاف درس میں باقاعدہ شریک ہونے کی دعوت دی اور اپنی عمر پر توجہ اور سر پرستی سے خصوص طور پر توجہ دیا، یہی طرز عمل تھا انہیں تعلیم المرتبت امام کا کہ اگر وہ کسی سے غیر محسوس کرتے تو اسے اپنی شفقت، احسان، توجہ، علم اور رہنمائی کے ذریعہ سامنے لیتے۔ امام ابو حنیفہؒ کی فراست بھی ثابت ہوئی اور یہ امام محمدؒ بن گیا، جسے فقہ اسلامی کی تاریخ میں ایک مقررہ اور ممتاز مقام حاصل ہوا۔

امام محمدؒ اپنی فروعی ہی میں اپنے دور کی بعض اہم گرامی شخصیات کے پاس معارف تھے۔ انہیں آپ کی مجلس میں بھی دیکھتی تھیں کہ آپ کی شرافت کے مطابق اور آپ کے علمی کمالات زبان و دعاء و خاص ہو گئے، چنانچہ وہاں دعائی کے مطابق امام ابو حنیفہؒ نے امام محمدؒ کے لیے اس وقت پیش کر دی کرتے ہوئے فرمایا، جب آپ بالکل فروع تھے۔ ”اگر یہ زہور باقواسے جو امر جد و مقام حاصل ہو گا“ ۴۰۔

امام محمدؒ امام ابو حنیفہؒ کی پیش گوئی پر اگلے دن خلاف درس میں پہنچے آئے تو امام ابو حنیفہؒ نے چاہا کہ آپ کے مطابق قرآن کے معیار کا نیست لیں۔ امام ابو حنیفہؒ نے آپ کو کل حلقہ قرآن نہ پڑھا، آپ کو قرآن ان اچھی طرح حلقہ تھا، ۴۱۔ اس پر امام ابو حنیفہؒ نے امام محمدؒ پر پابندی لگا دی کہ جب تک وہ قرآن مکمل اور اچھی طرح پڑھ نہ کر لیں، مجلس درس میں شریک نہیں ہو سکتے، چنانچہ امام محمدؒ سات دن فروع حاضر رہے۔ ۴۲۔ بعد ازاں اسے والد کے ساتھ قرآن اور امام ابو حنیفہؒ سے کہا کہ میں نے قرآن حلقہ کر لیا ہے۔ اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں، کیونکہ امام محمدؒ انتہائی قوی حافظہ تھے۔



تھے۔ ہم آپ سے سن کر گھبرا کر رہ گئے۔ ایک دن امام وضو کرتے ہوئے سانس فربا گیا۔ اسے تیرہ سال کا لڑکا آگے سے کھڑی ہو کر چڑھ کر لگا دیا۔ لڑکا گھبرا کر ایک راسے ہوئی ہے تو کھل دوسری اور اس کے بعد چار مہینے لگی رک کر مر گیا۔ ۱۸

امام محمد، امام ابو حنیفہ کے دروس میں باقاعدگی اور پابندی کے ساتھ شریک ہونے کے ساتھ ساتھ کوٹے کے محدثین کی کاہل علم میں بھی شریک ہوتے اور ان سے روایت کرتے تھے۔ یہ محدثین کا بیان ہے کہ امام محمد نے کوٹے میں ہمیشہ پانی، وہاں حدیث کا علم حاصل کیا۔ آپ نے کثرت سے حدیث کا سماع کیا اور امام ابو حنیفہ سے باطنی اختیار کی۔ ان سے علم حاصل کیا تو آپ پر رائے کا غلبہ ہو گیا۔ یہاں بات کی دلیل ہے کہ امام محمد نے اپنی عمر کی ابتدائی ہی سے علم حدیث اور علم فقہ ساتھ ساتھ حاصل کیا۔ مگر چاہے آپ نے اپنے اوتھوں سے اس قدر امام ابو حنیفہ سے علم اخذ و علم حدیث دونوں حاصل کیے، اس کے باوجود محدثین کے حلقہ دوس میں شریک ہونے کی کوشش کرتے تھے تاکہ ان سے احادیث و آثار کا علم حاصل کریں۔

نام و کبی کہتے ہیں کہ ہم امام محمد کے ساتھ شطب حدیث کے لیے مٹنے کو ناپسند کرتے تھے، کیونکہ وہ بہت خوبصورت اور کم سن تھے۔ ۴۲

۳۳۔ امام محمد کا نام ابو حنیفہ کے مقلدوں میں شریک ہوئے تقریباً چار سو سال ہی گزرے تھے کہ ان کا انتحال ہو گیا۔ امام ابو حنیفہ کا واسطی بیٹا ایک نذر خیزہ میں میں پڑ گیا جس نے (امام محمد کی صورت میں) کائنات و زمان کی ہر شے کی صورت میں اور صبر عام کا ذکر میں کیا۔

امام ابوحنیفہؒ کی وفات کے بعد ان کی سند دوہیں پر امام زفر بن جہل سے پہنچے، امام محمدؒ ان کے پاس سے یاد میں آئے، حتیٰ کہ آپ کے حالات بیان کرنے والے کثرتاً زہین کا بیان ہے کہ آپ نے امام ابوحنیفہؒ کی وفات کے بعد امام ابو یوسف کے سامنے زانوئے تلمذ کیا۔ اس کے بعد امام زفر کا امام کے ساتھ کچھ عرصہ تک شمار کیا جاتا ہے۔ امام محمدؒ ان کی بھی آراء راہی ہیں۔

ابن کثیر: الاصل: انوار الحامع الصغير میں ذکر کرتے ہیں۔ ۳۵

کاہل رنج بات چیت گنتی ہے کہ امام محمد نے امام ابو یوسفؒ کے درجہ ہی حلقہ بنے سے قبل ان کے

سائے زانوئے تلمذ تہ کیا ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام ابو یوسف نے اپنے استاد کی جگہ نہیں ملنے کی منہ پر فائز ہونے کے بعد تقریباً سات سال کا عرصہ کوفہ میں گزارا، اور دوا بخدا میں قیام پذیر ہوئے اور مہدی کے دور خلافت میں منصب قضاہ پر فائز ہوئے۔ جب یہاں یہ بات معلوم ہے کہ اس مدت کے دوران میں امام احمد، امام مالک کے پاس پہنچے اور جن سال تک مستقل ان کے ساتھ رہے تو اس سے یہ بات حراغ ہوئی ہے کہ امام محمد ایک شاگرد کی حیثیت سے امام ابو یوسف کی مجلس میں غم نہیں بیٹھے ہوں اور اس کے بعد امام ابو یوسف تھکا چڑھا سال کے لیے نہیں جگہ ملے ہوں اور یہ مدت تقوید حدیث کے اس علم کی تکمیل کے لیے کہ کچھ نہیں ہے جو امام محمد نے امام ابو یوسف سے حاصل کیا۔ حراہ اراں امام محمد مہدی کے عہد کے اوائل میں اس سرزمینِ علم کے حامل تھے کہ اپنے دوسرے استاد (ابو یوسف) کے ہم پلہ نظر آتے تھے، جس کا ثبوت موطا پر آپ کی تعلیمات اور کتب الصحیحہ میں آپ کے تحریر کردہ دو مائثرے ہیں، ہر آپ کی مجلسی شکل اور اس کا مطالعہ کی شہادت دیتے ہیں۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ امام محمد نے امام ابو یوسف کی شاگردی اس وقت شروع کی کہ جب وہ امام مائثر کے حلقہ درس کے جانچنے نہیں بنے تھے۔

امام ابو یوسف سے علمی استفادہ

۱۹۵۶ء جب تک امام محمد کے دوسرے استاد (ابو یوسف) فوت نہیں ہو گئے، وہ ان سے سب علم کرتے رہے۔ امام ابو یوسف تحقیق مسائل میں اپنے استاد امام ابو یوسف کے نقش قدم پر چلتے رہے، وہ نہ صرف یہ کہ اپنے استاد کا انداز حفظ پر قرار کرتے تھے، بلکہ روحی تہذیب تھے، کہ حافظہ میں اپنے استاد کے مروجہ مقام کو نہیں پہنچتے تھے۔ ۳۶ امام ابو یوسف حافظہ صحت تھے۔ اصحاب بھیضیفہ میں انھیں سب سے زیادہ حدیث یاد کرتا تھا ہے۔ ۳۷ چنانچہ امام محمد نے امام ابو یوسف سے فقہ ابو یوسف اور خود ان کی اپنی فقہ واصل کی تھی اسی طرح ان سے امام محمد و آقا محمد باقر واصل کیا جس پر عراقی فقہی حواصت کا مخرجی۔

امام محمد امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ جس طرح کئی طور پر وابستہ نہیں ہوئے تھے، اسی طرح کئی طور پر

جب بنے۔ اس طرح آپ کا تہرب سے اور باطنی مذاکرہ سے اجازت سے معرفت حاصل کرنے کا موقع ملا۔ عراق سے دور اور اڑھائی سو سال پہلے بہت سے فقہاء اور محدثین سے بھی آپ کی ملاقاتیں رہیں۔ چنانچہ امام ابوحنیفہؒ امام ابو یوسفؒ اور دیگر فقہاء عراق سے حاصل کردہ علم و معرفت کے ساتھ ساتھ آپ نے مزید اعادہ، آقا جاوراً راہ کا بہت بڑا حصہ حاصل کر لیا۔ یہ ساری چیزیں ایک وقت آپ کو کھنڈ کر دینا پڑا اور عراقی و حجازی صورت میں حاصل ہوئیں۔ وہ آقا اور انھیں کے علاوہ جو دیگر ملائوں کے ان فقہاء سے آپ نے حاصل کی جو حج کے موقع پر سفر کے قیام کرتے تھے۔

امام مالک سے استفادے کے لیے علمی سفر

۱۶۷ھ جب امام محمد مجاہد مدنی کے اوائل میں تین سال تک امام مالکؒ کی خدمت میں رہے تو یہ آپ کے علمی سفر کا آغاز تھا، جو آپ نے نو عمری میں کیا۔ ۱۵۰ھ کا زمانہ ہے اور دیگر فقہاء و محدثین مدینہ سے استفادہ کریں۔ مگر یہ بنے کے سر سفر میں آپ طویل عرصہ قیام نہ کرتے۔ گمان غالب ہے کہ مدینہ کے یہ سفر آپ پر مالکؒ حج کے موقع پر کرتے تھے۔

امام محمدؒ جب موصلہ روایت کر کے واپس گئے تو اس کے بعد کوفہ میں رہ کر آپ نے کون سا علمی کارنامہ انجام دیا؟ اس بارے میں آپ کی حیات کے مآخذ خاموش ہیں، ۱۶۰ھ تک آپ ہادوان الرشید کے زمانہ خلافت میں بغداد داخل ہوئے۔ یہیں مصلوٹ نہیں کہ امام محمدؒ نے کوفہ واپس کے بعد اپنے استاد ابوالخانی (ابو یوسفؒ) کے محلہ درس میں شاگرد کی حیثیت سے دوبارہ بیٹھے، مالکؒ آپ کے یہ استاد علیحدہ مدنی کی حکومت میں منصب فقہاء و مدبراں سنبھالنے کے لیے بغداد کوچ کر گئے تھے۔ اس بات کا بھی پتہ نہیں چلتا کہ آپ کی واپس پر امام ابو یوسفؒ کے دوسرے شاگرد آپ کے پاس پڑھنے کے لیے آئے ہوں یا آپ کے آگے کے راوی بنیں، یا نہیں؟

مختلف شواہد جس چیز کی تائید کرتے ہیں، وہ یہ ہے کہ امام محمدؒ موصلہ کی روایت کرنے کے بعد کسی کی مجلس میں شاگرد کی حیثیت سے نہیں بیٹھے، تاہم اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ آپ کا اپنے

امام ابو یوسفؒ سے بھی وابستہ نہ ہوئے، کیونکہ وہ دو حرمیں طلب علم تھے، ہر اس عالم کے پیچھے دوڑے دوڑے بھاگتے تھے۔ جس میں انہیں علم کا نور نظر آتا تھا۔ جہاں سے بھی علم و فقہ آتا حاصل کر لینے، خواہ کون سے میں ہوتا یا کون سے باہر دوسرے اسلامی علاقوں میں۔ لیکن جب یہ کہ آپ کے استاد کی ایک کثیر تعداد ہے جن کی سوچ میں باہم اختلاف ہے۔ آپ کے ساتھ وہیں مضر، محدث، فقیہ، راوی، ادیب اور مؤرخ ہر قسم کے لوگ تھے۔ جس عالم تک آپ سفر کر کے پہنچ سکتے تھے سفر کے ذریعے پہنچ جاتے، اور جن سے ملاقات مشکل ہوتی، ان سے مراسلت کرتے تھے۔ روایت ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے آپ نے ذریعہ خط و کتابت رابطہ قائم کیا مگر امام ابو یوسفؒ سے امام محمدؒ نے روایت کی ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام ابو یوسفؒ سے ان کی ملاقات ہوئی تھی۔ ۱۸۰ھ آپ نے حج کے مواقع پر ان سے ملاقاتیں کی، ان سے ملاقات کی غرض سے شام کا سفر کیا، جیسا کہ بعض محدثین کی رائے ہے۔ ۱۹۰ھ

سفر کر کے جن مساندہ سے امام محمدؒ نے علم حاصل کیا، ان کی تعداد بیسٹھ یا دو ہے۔ مصر سے۔ کئے اور مدینہ کا علمی سفر آپ نے کی بارہا اور ان شہروں کے علماء سے بھر پور علمی استفادہ کیا۔ حجاز کے علمی مساندہ کو آپ کی زندگی کے سب سے نمایاں دور امام محمدؒ علمی سفر گنایا جاتا ہے۔ یہ معزز خط و حج کے میزبانوں میں ہمیشہ اصرار اسلام کے بہت سے فقہاء کا سنگم اور مرکز بنا رہا تھا، جو بیت الخرامہ اور روزہ رسولی کے پڑوس میں اپنی باطنی ملاقاتوں کو بہت ہیست سمجھتے تھے، تاکہ علمی مذاکرہ و مساندہ کریں اور ایک دوسرے کے پاس موجود آقا و راہ سے واقفیت حاصل کریں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ امام محمدؒ نے بہت سے فقہاء سے حج کے موقع پر علمی تعلق قائم کیا اور ان سے سب فیض کیا تھا، جبکہ آپ نے واپس عہد مدنی میں امام مالکؒ کی خدمت میں باقاعدہ دین سال گزارے تاکہ ان سے ان کی کتاب المصوٹ روایت کریں۔ اس کے ساتھ ساتھ آپ دو متاخر سے اور مساندہ بھی اپنی کتاب الصحیحۃ یا الصحیحہ میں شریحہ میں لے آئے، یہ ہے آپ کے اور شیوخ مدینہ کے درمیان ہونے والے۔ اس بنا پر امام محمدؒ کی زندگی میں ان علمی شہروں کی بہت بڑی تعداد جمعیت ہے۔ آپ کے یہ علمی سفر دو بہت ہی اہم ایامات کتاب الصحیحۃ اور المصوٹ بروایت امام محمدؒ کا

ہیں، اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ امام محمد بغدادی مخلص ہوتے ہوئے اپنی بعض کتب بھی ساتھ لائے تھے، جن میں حساب الحبل بھی شامل تھی۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آپ جو کتابیں بغداد لائے، ان میں ایسی کتب بھی ہوں جو آپ کی نہ ہوں، مگر جو چیز کی شک و شبہ سے بالاتر ہے، وہ یہ ہے کہ مدخل صدی پر مجیدہ آپ کا علمی سرمایہ اس میں شامل تھا تھے آپ نے اصول علم کے لیے وقف ہو کر اور اس کی تہ دین کے لیے چاری طرح ایک سو اکر صرف کیا تھا۔

امام محمد کا کوفہ سے بغداد داخل ہونا

چوبیس چھ امام محمد نے بغداد پہنچ کر کسی جاہ و منصب کے لالچی میں غلطی ہاس کے حاشیہ برادران کا قرب حاصل کرنے کی بھی کوشش نہ کی۔ آپ زہد تھے جو ظلم و امراء کی پھاس سے الگ تھلک رہنے والے تھے۔ آپ کیسویں کے ساتھ حاصل علم میں معروف رہتے تھے۔ امام محمد نے اس جذبہ شوق بغداد میں رہائش پذیر ہونے کا قصد اس لیے کیا کہ یہ اپنی قبر کے بعد حضرت میں مدینہ اعظم بن گیا تھا۔ اس کا سبب یہ تھا کہ عباسیوں نے اس کی قبر و مزار کو تخریب کیا تھا اور انہوں نے علماء و شعراء پر اٹھائے و عطیات کی بارش کر کے انہیں اس کا رخ کرنے اور وہاں اقامت گزریں ہونے کی اس حد تک حوصلہ افزائی کی کہ کوفہ اور اوران و دیگر شہروں کی قدر و منزلت اس کے مقابلے میں ماخ پر کی جو اس شہر کی قبر سے قبل علم و حکمت کے مراکز تھے، مگر اب یہ شہر عباسی تہذیب اور اس کی علمی و فنی کا نشان اور علامت بن گیا تھا۔

امام محمد کے بغداد پہنچنے سے قبل ہی آپ کا ملی ج چا اور شہرت وہاں پہنچ چکی تھی، جیسا کہ مصنف کے بیان سے واضح ہوتا ہے۔ امام محمد نے عباسیوں کے دارالافتاء میں حدیث و فقیہ غلیم اور تصنیف و تالیف کا کام شروع کر دیا۔ آپ سے کتب فیض کرنے اور آپ سے پڑھنے والوں کا عقد بڑھ گیا۔ لوگوں نے آپ کو بہت پسند کیا اور آپ کے زہد و ورع و دیانت، کفر و علم اور فصاحت و لسانی سے بہت متاثر ہوئے۔ امام محمد اپنے شیخ امام ابو یوسف کی زندگی ہی میں اہل دارائے کسے بغداد میں مرجع الاول بن چکے تھے۔ یہ نہایت ہی دل و حال تھا جس نے بدخواہوں کو استاذ اور

شیوخ سے تعلق قائم ہو گیا تھا، وہ بیان کے ساتھ آپ کا علمی مناقب موقوف ہو گیا تھا، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ کی علمی قابلیت کا جلی اور مہارت کی حد تک پہنچ چکی تھی، آپ کی خدا اور صلاحیتیں پر وہاں جہد بھی جس اور آپ کے مختلف علمی کمالات کا چیلنا شروع ہو گئے تھے۔ آپ تحصیل علم کے سرے سے گزر کر تفریح و تہذیب اور وقت میں لامت کے درجے پر فائز ہو چکے تھے۔

امام محمد بغداد میں قیام پذیر ہونے سے پہلے اور دینے سے آخری بار وہابی کے بعد کوفہ میں تفریبا اٹھ سال رہے۔ اس دوران میں آپ تہ ریس اور تصنیف و تالیف کا کام کرتے رہے۔ بعض اوقات کچھ طلبہ آپ کے پاس آ جاتے اور نہ آپ تحریر و تصانیف میں مشغول رہتے تھے۔ اس مشغولیت سے کوئی اور مصروفیت آپ کو نہیں ہلا سکتی تھی، تہ ریس اور تصنیف و تالیف کے علاوہ آپ کی کوئی دوسری مصروفیت نہ تھی، کیونکہ آپ کے پاس سرمایے اور دولت کی بہت بڑی مقدار تھی جس کی وجہ سے آپ کا وار آپ کی اولاد کو پر سکون اور خوشحال زندگی بسر تھی۔ آپ اس طرح چوری توجہ اور یکسوئی کے ساتھ حاصل علم میں مشغول رہے اور کوئی چیز آپ کے لیے مگر صدی کا باعث نہ تھی، حتیٰ کہ آپ نے اپنا ایک مکمل مقرر کر لیا جو آپ کے بچوں اور مگر والوں کے معاملات کی ذمہ داری سمجھاتا تھا، وہاں کو اپنی ضروریات میں الجھا کر آپ کو پڑھنے پڑھانے سے اور نہ کہہ دیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ نے اپنی موقوفات کی بڑی تعداد بغداد مخلص ہونے سے پہلے کوفہ کے زمانہ رہائش میں بھی جمع کی، مصنف کے بیان سے بھی عیاں ہوتا ہے۔ ۳۵ امام محمد جب مدینہ بارون شہید میں بغداد مخلص ہوئے تو لوگ آپ کی انگشت خنکے کے لیے آپ کے پاس جتا ہوتے اور آپ سے لڑائی پڑھتے تھے۔ آپ کے قیام بغداد کی خبر بدوین الرشید تک پہنچی اور آپ پر الزام لگایا گیا کہ آپ زندہ کی کتاب بھی اپنے ساتھ لائے ہیں، بدوین الرشید نے کچھ لوگوں کو آپ کی کتب لے آئے اور ان کی تحقیق کا حکم دیا، اس مسئلے میں مصنف نے امام محمد سے نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا: ”میں نے اپنی کتاب الحساب الحبل کے بارے میں اپنی جان کا فطر و محسوس کیا۔“ تکراری نے مجھ سے چھما کر اس کتاب کا موضوع کیا ہے؟ میں نے کہا الحبل۔ تو اس نے اسے پیچک دیا اور اسے پھرنا ڈھایا۔ پس یہ واقعہ، اگرچہ میرے علم کی حد تک مصنفی اس کے واحد روای

شاگرد کے تعلقات بگاڑنے پر ابھارا۔

امام محمد نے صرف علمی جدوجہد اور اس کی اشاعت و ترویج کی خواہش کی بنا پر کوئی چھوڑا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ آپ ہر طرف سے کٹ کر بے مثال انطاہر، مجدد مسئلہ اور مجیب فیصلگی کے عالم میں تدریس و تفسیر میں مشغول رہے۔ یہاں تک کہ آپ کے پکڑے ہوئے علم نے آج کے پکڑے ہوئے علم کے مقابلے میں وقت نہ ملتا تھا۔ اگر کوئی فرد امام محمد کو سلام کرتا تو آپ اس کے حق میں دعا فرماتے۔ دوسری فرد وہ بار و سلام کرتا تو آپ اسے عید دے دیتے تھے۔ امام محمد کے نواسے سے منقول ہے: ”دیکھتے ہیں کہ میں نے اپنی والدہ سے کہا کہ مجھے تالیف کے سیرے لکھنی امام محمد اپنے گھر میں کیا کرتے تھے؟“ انہوں نے کہا: ”بچے اللہ کی قسم آواز اپنے گھر میں ہوتے تو ان کے ارد گرد کتابیں ہی کتابیں ہوتی تھیں۔ مجھے انہوں نے بھی آواز دے کر نہ بکھارا بلکہ آپ نے اپنے اہل و عیال کے اشارے یا اپنی انگلی کے اشارے سے بلایا۔“

ابھی میں نے اس بات کا ذکر کیا ہے کہ آپ نے ایک دلیل مقرر کر رکھا تھا جو آپ کی اولاد کے معاملات کی دیکھ بھال کرتا اور ان کی ضروریات پوری کرتا تھا، تاکہ بچے آپ سے اپنی ضروریات کا مطالبہ کر کے علمی کاموں میں ملجھ نہ ہوں۔ کہ روٹی کا بیان ہے کہ امام محمد رات کو کم ہی سو تھے۔ دین کی حفاظت کی جود و داری آپ پر ڈالنی تھی اس کا آپ کو خوب احساس تھا۔ اس مسئلے میں آپ تھا کثرت اور آسائش دور کرنے کے لیے کچلے کچلے پیٹنے، اپنے جسم پر پانی بہانے اور متفرغ طرز کا مطالعہ کرتے تھے۔ ۵۶

امام محمد ابعد اوستے اہل رائے کے درمیان

۱۱۷۷ھ امام محمد صرف علمی خاطر بلند داخل ہوئے اور ہر طرف سے کٹ کر صرف اسی کے لیے وقف ہو گئے۔ اسی وجہ سے وہ شاید وقت اور اس کے بار باروں سے میل جول کی کوشش نہیں کرتے تھے۔ بلکہ ارادہ و حکام کی قربت کو ناپسند کرتے تھے۔ آپ نے امام ابو یوسف کے اس نہ ہب پر اعتراض کیا کہ وہ ۱۲۰ کان ان کے بعد خصوص طور پر دو بار دوسرا کوثر لکھی ڈال دی کہ راجا جاز ہے۔

امام محمد نے فرمایا: ”ابو یوسف کے اس طرز عمل پر بہتوں نے کہا انہوں نے امراء کے لیے ذکر و نحو یہ کو غرض کیا ہے۔“ ۵۷

لیکن بڑا بدعتی! انطاہر، مذکورہ اور غرضی کا یہی جیسی صفات سے شصف ہونے کی بدولت امام محمد کی شہرت کی گونج ہارون الرشید کے کانوں تک پہنچے۔ رک نہ گئی۔ ہارون الرشید کو اس عالم سے طاقت کا شوق ہوا جس نے لوگوں کو اپنا گروہ بنا لیا تھا۔ لوگ آپ سے گفتگو کرنے اور آپ کی رائے کو امام محمد کرنے میں مشغول رہتے تھے۔ رادوں اور مؤرخین نے ہارون الرشید سے اس طاقت کا کوئی زیادہ نہیں کہا۔ لیکن مؤرخین ایک واقعہ بیان کرتے ہیں جس میں امام محمد کے خلاف امام ابو یوسف پر خیر ملاحظہ کرنے کا الزام لگایا جاتا ہے، کیونکہ آپ میں ایسے علمی کمالات اور خوبیاں موجود تھیں جو ظیفہ ہارون الرشید کو آواز دے کر مٹی تھیں کہ آپ کو اپنا مقرب بنائے۔ اس طرح امام محمد حکم اذکم، خلیفہ کے دربار میں اپنے شیخ (ابو یوسف) کے متقابل تھے۔ اس واقعہ کی کچھ تفصیل اور اس پر مقررہ دوسری تفصیل میں پیش کر دیں گے۔ ۵۸

رقہ کے منصب قضاء پر امام محمد کا تقرر اور اس پر آپ کی اپنی رائے

۱۱۷۷ھ چچ کہ امام محمد حصول علم کے لیے پوری طرح یکسو اور کوشاں تھے، حکام کا قرب حاصل کرنے سے آپ کو نفرت تھی، منصب قضاہ کی ذمہ داری قبول کرنے سے اترتے تھے۔ اسی لیے جب آپ سے ”رقہ“ کے منصب قضاہ کی ذمہ داری قبول کرنے کی درخواست کی گئی تو آپ گھبرا گئے۔ دراصل امام ابو یوسف سے مشورہ کیا گیا تھا، جو چیف جسٹس تھے اور ان کے مشورے کے بغیر صوبوں کے قضا کا تقرر عمل میں نہیں آتا تھا۔ امام ابو یوسف نے یہ مشورہ دیا کہ اس کا اہل صرف محمد بن حسن ہی ہے، لیکن امام محمد کو جب اس کا علم ہوا تو یہ بیان ہو گئے اور امام ابو یوسف پر گرفت کی کہ آپ کی رائے کے بغیر بڑی قی آپ کا کام بوجہ کر دیا۔ امام ابو یوسف کا جواب یہ تھا کہ انہوں نے ایسا اس لیے کیا ہے کہ ان کی خواہش ہے کہ اس علاقے اور اس کے ادارہ علاقے میں اہل رائے کے علم کی اشاعت ہو۔ امام محمد اپنے شیخ کی اس دلیل سے مطمئن نہ ہوئے اور ان سے کہا:

”مہمان انداز کیا آپ کے دل میں اتنا بھی مقام نہیں کہ جس شخص کے لیے اس سے قبل مجھے خوف  
زدا کیا جا رہا ہے۔ اس کے بارے میں مجھے بتایا تک نہ جائے“ ۱۳۹ قہر امام ابو یوسف نے  
مطہوت کرتے ہوئے فرمایا کہ ان حکمرانوں نے ہی آپ کو بڑھایا۔ ۱۴۰  
حقیقت یہ ہے کہ امام محمد نے اپنے استاد کا یہ موقف صرف اس لیے مسترد نہیں کیا تھا کہ  
انہوں نے آپ کے علم میں لائے بغیر آپ کو منصب فضاء کے لیے تجویز کر دیا تھا، بلکہ اس کے  
ساتھ ساتھ آپ کی یہ خواہش بھی تھی کہ آپ درس و تدریس علم کے لیے پوری طرح فارغ رہیں،  
چہ جائیکہ آسودہ مالی تیسر ہو، کیونکہ آپ کو اس وقت کی فضا کوئی ضرورت نہیں تھی جو حکومت آپ  
کے لیے جاری کر رہی تھی۔ ۱۴۱

جب امام محمد سوار ہو کر امام ابو یوسف کی معیت میں وزیر یحییٰ بن یزید کے پاس گئے تو  
منصب فضاء قبول کرنے سے صاف انکار کر دیا۔ یحییٰ مسلسل آپ کو خوف زدہ کرتا رہا حتیٰ کہ آپ  
نے مجبوراً یہ عہد قبول کر لیا نہ کہ غرضی سے۔ یہ بھی روایت ہے کہ امام محمد نے جب منصب فضاء قبول  
کرنے سے انکار کیا تو ظہیر امیہ بن اسد نے زائد ایام تک آپ کو قید میں رکھا کیا۔ جب آپ نے  
اپنی جان کا خطرہ محسوس کیا تو قہراً جب منصب فضاء کی ذمہ داری سنبھالنے کی باقی بھری ۱۴۲ لیکن  
آپ کے دل میں اپنے استاد کے بارے میں کچھ راسخ ضرور پیدا ہو چکی تھی۔

امام محمد: نزق میں

۸۰ھ میں عہدہ سنبھالنے پر جب امام محمد کو بغداد چھوڑ کر مجبوراً قہرستان پہنچا ۱۳۹ تو اپنے استاد پر ناراض  
بھی ہوئے۔ آپ کا خیال تھا کہ انہوں نے اپنے شاگرد کو عہدہ اعلیٰ سے ہٹانے میں تعاون کیا  
ہے، تاہم جب امام محمد روز میں باقاعدہ وقایم پڑے تو گئے تو فضاء کا منصب آپ کو ملنے کا سونے نہ  
روک سکا۔ اس خبر میں بھی آپ نے غم پر اجابت، تدوین اور دفع عراق کی تدبیریں وساحت کا کام  
شروع کر دیا۔ ۱۴۰ روز میں مدت فضاء کے دوران میں آپ کے شاگردوں میں تادمہ مستقل طور پر آپ  
سے وابستہ رہے۔ اسی شاگرد نے آپ سے کتاب الوقایات روایت کی۔ یہاں مسائل کا مجموعہ

ہے جن کا استنباط امام محمد نے اس وقت کیا تھا جب آپ روز کے قاضی تھے۔ اسی مناسبت سے اس  
کتاب کا طریقہ کتابت کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ امام محمد اپنی فضاء میں عدل و انصاف کا شاعر و مومن تھے۔ اگرچہ  
مؤمنین نے آپ کی زندگی کے اس پہلو پر شکوک کرنے سے نفرت بردہ ہے اور محض اس بات کی  
طرف اشارہ کرنے پر اکتفا کیا ہے کہ آپ درجہ منصب فضاء پر فائز ہوئے، جبکہ دوسری وجہ  
آپ کا قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) تھے۔ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ امام محمد عدلی فیصلے میں  
طرح کرتے تھے اور دونوں سے عقدا دستاں لیں، جن کے بارے میں آپ نے فیصلے دیے،  
تو مؤرخین نے ان میں سے کسی چیز کا بھی ذکر نہیں کیا۔ امام محمد ورع، اذکار اور انصاف میں  
معروف تھے۔ آپ کی بعض آراء کا ذکر نہ عارف نے اپنی کتاب شرح آداب القضاۃ ۱۴۱  
میں کیا ہے۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی بعض آراء و افکار القضاۃ سے متعلق تھیں اور بعض ایسی  
تھیں جن پر عدالتی احکام کے نو ذکا اطلاق کیا جاسکتا ہے۔ اس عہد پر ہم یقین ہے کہ کبھی نہیں کہ  
آپ ایسے قاضی تھے جو حق کے معاملے میں کسی ملامت کرنے والے کی ملامت سے نہیں ڈرتے  
تھے۔ کسی کی جرأت تھی کہ وہ آپ کو حکم دے سکتا، یا حق و عدل سے آپ کی توجہ ہٹا سکتا۔

امام ابو یوسف جب فوت ہوئے تو امام محمد روز میں تھے۔ آپ ان کی نماز جنازہ میں شریک  
نہ ہو سکے۔ امام ابو یوسف کے جنازے میں امام محمد کے شریک نہ ہونے کے بیان میں مؤرخین کی  
آراء مختلف ہیں، جن کا حقیقت سے دور کا واسطہ بھی نہیں ہے۔ یہاں ان آراء کو پیش کرنے اور ان  
پر تبصرہ کرنے کا موقع نہیں ہے، اس کا ذکر آگے واصل میں ہو گا۔

امام محمد ایک طویل مدت تک روز میں قاضی رہے لیکن جتنی طور پر یحییٰ بن یزید نے انھیں نہیں کیا جاسکتا کہ یہ  
حرم کتنا تھا؟ منصب فضاء پر آپ کے فائز ہونے کی درست تاریخ بھی معلوم نہیں۔ یہ وہاں کا  
جہاں ہے کہ امام محمد چھ سال روز کے قاضی رہے۔ ۱۶۶ھ میں آپ معزل ہوئے۔ اگر یہ  
جہاں صحیح ہے تو پھر آپ ۱۷۰ھ میں امام ابو یوسف کی وفات سے تقریباً تین سال قبل منصب فضاء  
پر فائز ہو گئے تھے۔

امام محمد کی معزولی کے بعد آپ کے بارے میں ہارون الرشید کا رویہ

۸۱۶ھ رو کے منصب تھا، سے معزول ہونے کے بعد امام محمد دوبارہ بغداد لوٹ آئے، جس کا سبب کئی کن مہاندیس مسکن کی ان کے حق میں آپ کا واضح اور دھوک جواب تھا۔ ۶۷

ہارون الرشید نے امام محمد کو بغداد قضا سے صرف معزول کرنے ہی اکتفا نہ کیا، بلکہ آپ کو فتویٰ دینے سے بھی روک دیا اور آپ پر طعن ہونے کا جبراً الزام لگا دیا اس لیے اس نے آپ کی کتب کی تحقیق کرنے کا حکم دیا۔ اسے خطرہ تھا کہ کہیں ان میں کوئی ایسی کتاب نہ ہو جو اس کی حکومت کے خلاف شورش کرنے والے طلوعیوں کو اس کی ہر ایک روایت پر بھی ہے کہ جب امام محمد کو معلوم ہوا کہ ہارون الرشید آپ کی کتب کے ساتھ جاپ کی عزت ترین محتاجیں، کیا کرتا چاہتا ہے، تو آپ نے اپنے شاگرد رشید ابن سادہ کو بڑا کرنا کہ وہ تحقیق کرنے والوں کے حوالہ دے تاکہ وہ انہیں فراہم نہ کریں اور جو کتابیں میں شہ نہیں ہیں، انہیں دور یا دے دہ میں نہ پھینک دیں۔ ابن سادہ کہتے ہیں کہ جب آپ کی کتابوں کی پڑتال کی گئی تو سوائے فضائل علی پر مشتمل مجموعے کے کوئی ایسی چیز نہ پائی گئی، چنانچہ یہ مجموعہ ہارون الرشید کے سامنے پیش کیا گیا اور جو کچھ اس میں تحریر تھا اسے معلوم ہو گیا تو اس نے کہا کہ ہمارے پاس تو اس سے کچھ زیادہ (فضائل علی) موجود ہیں۔ ۶۸ امام محمد کو منصب قضا چھڑنے کا کوئی دھوکہ نہ تھا، بلکہ آپ تو اس منصب پر فائز ہونے کے خواہش مند ہی تھے اور نہ اس کے حریف تھے، بلکہ آپ کو تو اس پر زبردستی مجبور کیا گیا تھا۔ اصل دھوکہ آپ کو یہ تھا کہ آپ کے فتویٰ دینے پر پابندی لگا دی گئی تھی، جبکہ آپ نے اپنی اہل سنت کو حلیہ دین اور تاج دین کے لیے وقف کر رکھا تھا، کیونکہ آپ کو تو اس کی اصل مشاکلت و مسائل کے بارے میں فتویٰ دینے کی اہلیت دیکھتے تھے۔

ایک مرتبے تک فتویٰ دینے کے معاملے میں امام موصوف پر پابندی رہی۔ یہاں تک کہ امام جعفر (ہارون الرشید کی بیوی زہرا) نے کچھ اہل حق کرنے کی خواہش کی تو امام محمد کے پاس کسی کاروبار کے بارے میں فتویٰ پوچھنے کے لیے روانہ کیا۔ امام محمد نے جواب دیا کہ ہارون

الرشید نے آپ کو فتویٰ دینے سے منع کر دیا ہے، اس لیے آپ فتویٰ نہیں دے سکتے، جب زہرا نے ہارون الرشید سے امام محمد کے لیے فتویٰ دینے اور مدد میں کرنے کی اجازت حاصل کی۔

ہارون الرشید اگرچہ امام محمد کے بارے میں اسی موقف پر قائم رہا لیکن درحقیقت وہ آپ کو اہلیت دینا تھا۔ آپ کی علمی قابلیت کو احرام کی نگاہ سے دیکھتا تھا۔ آپ کے معاصر فقہاء کے درمیان آپ کے مقام کو وہ سب سمجھتے تھے لیکن سیاسی غرضیں بعض اوقات پاکیزہ جذبات پر غالب آ جاتی ہیں، چنانچہ امام محمد کو جس امانت امیر مکتوب جعفری اور انصاری کا ردوائی کاٹنا نہ بیٹھا چاہا، وہ اس کا شائبہ نہ تھا۔

### امام محمد کا بطور قاضی القضاء و تقرر

۸۱۶ھ میں امام محمد کے قاضی القضاء (چیف جسٹس) کے منصب کے لیے انتخاب پر کافی مشکل تھیں تھیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر ہارون الرشید کو امام موصوف کی کج قدر منزلت کا ادراک نہ ہوتا تو حکومت کے اس اہم ترین منصب کے لیے آپ کو منتخب نہ کرتا مباد جو اس کے کہ آپ نے دیکھا۔ حق علی الامان ملند کیا تھا چنانچہ ہارون الرشید کی خواہش کے برعکس تھا۔

یہ بات بھی ظاہر ہوتی ہے کہ امام محمد نے قاضی القضاء و تقرر ہونے پر وہ اعتراض نہ کیا جس سے قبل قاضی رقی مقرر ہونے پر کیا تھا، کیونکہ آپ کو خوب معلوم تھا کہ امرضاض بالنگار کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ نیز یہ بھی خیال کیا کہ کئی طالب علم کی ان کے فتوے کی وجہ سے غلطی نے آپ کے ساتھ جو نلکارو یہ اختیار کیا تھا، قاضی القضاء کا منصب پیش کر کے دراصل آپ سے اپنے غلط روئے کی معذرت کرنا چاہتا تھا، چنانچہ سلطنت کے عدالتی امور کا سربراہ بننے کی ہارون الرشید کی درخواست آپ نے قبول کر لی۔

قاضی القضاء کا منصب علیل امام محمد کے علاوہ بزرگی اور علمی وجاہت کے مقابلے میں کم تر تھا۔ کچھ سزا معصوب آپ کی آپ انہیں شجرہ نہیں کر سکتے تھے اور نہ آپ کی خواہش تھی کہ وہ عی کو بچھین سکتے تھے، کیونکہ آپ نے نہ تو کسی ان کی خواہش کی اور نہ ان کے حصول ہی کی کوشش

ہوتا ہے، جس کی طرف میں نے ابھی اشارہ کیا ہے کہ کاغذی اقتضا؟ کہ منصب نے امام محمد میں کوئی تبدیلی پیدا کی اور آپ حق کے معاملے میں اللہ کے سوا کبھی کسی سے خدو سے۔

امام جصاص رقم طراز ہیں کہ کرم بن احمد بن کرم نے ہم سے بیان کیا کہ ہم سے احمد بن علیہ کو کوئی نے بیان کیا کہ میں نے ابو سعید کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ جب ہارون الرشید آیا تو ہم امام محمد کے پاس بیٹھے ہوئے تھے۔ اسے محمد بن حسن کے سب لوگ ہارون الرشید کے استقبال کے لیے کھڑے ہو گئے۔ امام محمد کھڑے نہ ہوئے۔ حسن بن زیاد ۲۹۰ھ اپنے دل میں امام محمد کے خلاف بغض رکھتا تھا، چنانچہ وہ اور دوسرے لوگ وہاں سے اٹھ کر علیحدہ کے پاس حاضر ہوئے۔ ہارون الرشید تمغوی درغیم، ابی ہریرہ، مدی، مکر نے والے سے لگ کر اٹھ کر آواز دی کہ محمد بن حسن کہاں ہیں؟ تو آپ کے صحابہ اس پر آپ کے لیے لگے گر مند ہو گئے۔ وہ آپ کو اندر لے گیا، پھر تمغوی و دیگر آپ کو خوش و خرم باہر آئے تو فرمانے لگے کہ ہارون الرشید نے مجھ سے پوچھا کہ دوسرے لوگوں کے ساتھ تم میرے استقبال کے لیے کیوں کھڑے نہیں ہوئے؟ میں نے کہا: ”مجھے یہ بات ناکار گزری کہ میں اس بیٹے اور مقام سے باہر نکل جاؤں جس کے لیے آپ نے میرا تقرر کیا ہے۔“ آپ نے میرا تقرر اشدب عم کے لیے کیا ہے تو مجھے یاد پندہا کہ میں شام کے بیٹے میں شامل ہوں جو اہل علم کے بیٹے سے خارج ہے۔ آپ کے علم زاد محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو شخص اس بات کو پسند کرے کہ وہ لوگ کھڑے ہو کر اس کا استقبال کریں تو وہ اپنا اٹھکاتا آگ میں دبا لے گا اور اس سے آپ کی مراد ملنا، میں ہیں، جس جو لوگ حق خدمت کی بنا پر اور بادشاہ کے امتراز کے لیے کھڑے ہوئے ہیں تو یہ حق پر محبت اور دھب کا ذریعہ ہے اور جو بیٹا راہ سے اس سے اس سنت کا اتباع کیا ہے جو تمہارے ذریعے پہنچی ہے اور وہ تمہارے لیے نہایت ہے۔ اس پر ہارون الرشید نے کہا کہ محمد بن جصاص نے کہا، اب میرا نے مجھ سے مشورہ کیا وہ کہہ کہ حضرت عمر بن خطاب نے نبی تعالیٰ سے اس شرط پر معاہدہ کیا تھا کہ وہ اپنی اولاد کو کھانہ نہ دے گا، لیکن انہوں نے اپنی اولاد کو کھانہ دیا ہے جس کی وجہ سے ان کا خون حلال ہو گیا ہے۔ اس بار سے میں آپ کی کیا رائے ہے؟ امام محمد کہتے ہیں کہ میں نے کہا ”یقیناً حضرت عمرؓ نے انہیں اس کا حکم دیا تھا، لیکن

کی آپ کی زندگی کا نصب ابھین ہی یہ قدر پڑھا ہے اور تعزیف و تالیف کرتے ہوئے زندگی گزار رہا ہے اس نصب ابھین سے کوئی بچ نہ سکی آپ کو کبھی بتا سکتی تھی، یہ اس تک کہ آپ کے بکھرے گوشے اور درجہ ترین لوگ ابھی رکاوٹ نہ بن سکتے تھے۔

۸۳ھ کا کاغذی اقتضا کہ منصب پر فائز ہونے کے بعد ہارون الرشید کے ساتھ بعض مسائل و معاملات کے بارے میں امام موصوف کی گفتگو ہوئی جس نے حق کے معاملے میں امام محمد کی استقامت و جرأت ثابت کر دی، یہ معاملے کے مقام و درجہ کے لیے آپ کی سعی و کوشش اور خاص اہتمام واضح ہو گیا، اگرچہ اس دوران میں آپ کو حکام سے بالمشافہ گفتگو کرنے کی عادت ہو گئی۔

حضرت عمر بن خطاب کے زمانہ خلافت میں قبیلہ بنی تغلب نے اسلام میں داخل ہونے سے انکار کر دیا تھا۔ جب حضرت عمرؓ نے ان سے جزیہ ادا کرنے کا مطالبہ کیا تو وہ جزیہ کے کام سے بکھر گئے اور انہوں نے امیر المومنین کی یہ پیش کش قبول کر لی کہ ان سے جزیہ کے بجائے صدقات وصول کیے جائیں گے۔ یہ ایک سیاسی طریقہ اور صحت مندرجہ تھا، کیونکہ یہی طور پر اصل معاملے میں جو کبھی تبدیلی نہیں آئی تھی۔ حضرت عمرؓ نے اسی پر قبیلہ بنی تغلب سے معاہدہ کر لیا اور دیگر شرائط کے علاوہ ان پر ایک شرط یہ عائد کی کہ اگر ان کی اولاد اسلام کو لے کر آئے تو وہ اس کے لیے رکاوٹ نہ بنیں گے۔ یہ قبیلہ اپنے اور ہمارے تمام شرائط کو پورا کرنے کے باوجود حضرت عمرؓ کی صلح سے متعلق ہوتا رہا۔ ان کے ہارون الرشید علیحدہ کیا جس نے یہ معاہدہ منسوخ تو نہ کیا، کیونکہ اس قبیلہ کے لوگ اس زمانے میں ہارون الرشید کے خلاف رویوں سے تعاون کرتے رہے تھے۔ جبکہ ہارون الرشید اور وہیوں کے درمیان کئی کشمکش جاری تھی۔

ہارون الرشید نے جب قبیلہ بنی تغلب سے معاہدہ توڑنے کا اپنا ارادہ امام محمد کے سامنے ظاہر کیا تو آپ نے ہارون الرشید کے اس مزہماراد کو کسمپرسی کر دیا۔ امام جصاص نے اس حکام الفسفر ان میں اس صلح کے بارے میں گفتگو کرتے ہوئے ہارون الرشید کی امام محمد سے ملاقات کا واقعہ بیان کیا ہے۔ کیا یہی معاہدہ ہو کہ ہم یہ اور واقعہ بیان کر دیں، کیونکہ اس سے اس حقیقت کا اعتراف

بارون الرشید کے سامنے اس شخص کے بارے میں حدیث رسولؐ بیان کرتے ہیں، جو اس بات کو لازم قرار دے کہ لوگ اس کے لیے کھڑے ہوں اور حدیث پیش کرتے ہوں وہ ایسے الفاظ استعمال کرتے ہیں جن کی عمر آفریقہ اور تائیڈ بارون الرشید کے دل اور احساسات میں گھر کر لیتی ہے۔ چنانچہ پھل رسول اللہ کے بنائے گئے ہیں کہ وہ ان میں عصب (آپ کے چاچا زعفرانہ تھے) ان الفاظ سے بارون الرشید کا احساس دلالت دیتے ہیں کہ رسولؐ کے ساتھ اس کا تعلق اور رشتہ کیا ہے؟ اس تعلق کا لازمی اضافہ ہے کہ رسولؐ کے ہر گنہگار پر غصے سے عمل کیا جائے اور رسولؐ نے جن تعلیمات اور ادب کی ترقی دی ہے، انہیں اپنایا جائے، ورنہ یہ تعلق غلافت مہاسیر کو ہمارا دینے میں اپنی برکت اور دار کو پیٹنے کا۔ یہی وجہ ہے کہ خلفائے عباسی اس بات کی انتہائی کوشش کرتے تھے کہ لوگ ان کو غلافت دین کے بارے میں اطمینان رکھیں، اگرچہ وہ ہمیشہ ایسی حالت پر مشدد ہے، تاکہ ملت انہیں اس کے حق میں یہ بات تسلیم کریں کہ رسولؐ کی جائیگی کے سب سے زیادہ حق دار بھی ہیں، وہی تعلیمات کو زندہ رکھنے اور خداوند معین کا کھلی حق کرنے میں یہی سب سے بھتر ہیں اور حکومت و بادشاہت میں یہی ایلی الیہ کی غلافت نہ کرے۔

یہی غلبہ کی سطح کے حاملے سے امام محمدؒ کی رائے تھی کہ یہی غلبہ کی جانب سے بعض شرائط کی خلاف ورزی کے باوجود صحابہؓ نے اس صلح کو جاری رکھا، لہذا صحابہؓ کے بعد کسی آنے والے کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ ان کی جاری کردہ چیز کو کوڑے، بلکہ آنے والے کے لیے ضروری ہے کہ ان کے جائز کردہ فیصلے کی اتباع کرے۔ امام محمدؒ اس معاملے میں یہ فرماتے ہوئے بارون الرشید کی غلطی واضح کرتے ہیں کہ ”حقیقت حال تو یہ ہے واضح ہے اور اب رائے تو آپ ہی کی برتر ہے“۔ اس آخری جیسے کسی قدر ذمہ داری کا اظہار ہے۔ یہ شاید یہی وجہ ہے، جس نے بارون الرشید کے لیے امام محمدؒ کے فتوے کو قبول کرنا آسان بنا دیا، اور اس کے ساتھ ساتھ آپؐ کو وہی اختیار دیا جس بات کا مستقر ہے کہ بارون الرشید کو چاہے اس کا قاضی القضاۃ کا امیر تھا۔ وہ آپؐ کا اور آپ کے علم کا احترام کرتا تھا۔

۸۵۵ھ امام محمدؒ زیادہ عرصے تک قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) کے منصب پر فائز نہ رہے۔ رائج

حضرت عمرؓ کی وفات کے بعد انہوں نے اپنی اولاد کو نصرانی بنایا ہے جسے حضرت عثمانؓ اور آپ کے چچا زاد (حضرت علیؓ) نے بھی برداشت کیا۔ اس بات کا غور؟ کہ یہی علم ہے اور اسی پر عمل ہوتا رہا ہے، لہذا یہ حضرت عمرؓ کے بعد کے خلفاء سے بھی سادہ مسلح ہے، حقیقت حال آپؐ پر واضح ہے اور سب سے بڑے موقع تو آپؐ کی رائے ہے۔ بارون الرشید نے کہا کہ نہیں نہیں، ہم بھی اسی سادہ مسلح پر قائم رہیں گے، جسے ہمارے خلاف ہے جاری رکھا، ان شرائط کا۔ جیسے اللہ عزوجل نے اپنے نبیؐ کو مشورہ کرنے کا حکم دیا ہے، چنانچہ آپؐ معاملات میں مشورہ کیا کرتے تھے، پھر جبریلؑ آپ کے پاس اللہ کی توفیق کے ساتھ آتے تھے، لیکن آپ کے ذہن سے یہ کہ آپ ان لوگوں کو مشورہ کے لیے طلب کیا کریں، جنہیں اللہ نے آپ کی حکومت کے معاملات کا ذمہ دار بنایا ہے، نیز اپنے اصحاب کو بھی ای کا نگہ رکھیں، میں نے آپ کو ایک چیز کا مشورہ دیا ہے، جسے آپ واضح طور پر اپنے اصحاب کے سامنے پیش کر سکتے ہیں“۔ کہتے ہیں کہ بارون الرشید نے امام محمدؒ کے لیے بہت سادہ دولت بھیجا، جسے آپ نے تسلیم کر دیا۔ ۳۷

اس معاملے میں امام محمدؒ کو دینا کے لیے ایک مفروضہ زور اور مثال تھے، جس کی وجہ سے آپ کا احترام کیا جاتا تھا اور آپ کی بزدلی کا کالاف رکھا جاتا تھا۔ چنانچہ دوسرا وہی خواہ وقت کا سفر ان ہی کیوں نہ ہو، آپ کا احترام کرنے، آپ کو اہمیت دینے اور آپ کے فتوے پر راضی ہونے پر مجبور تھا خواہ کتنی ہی اس کی خواہش کے برعکس ہو جاتا۔

بارون الرشید کے بارے میں امام محمدؒ کا سیاسی رویہ

۸۴۶ھ یہ بات پیش نظر رہے کہ امام محمدؒ نے سڈن وطن انسان تھے۔ وہ ہر معاملے میں بارون الرشید سے گفتگو کرتے تھے، خواہ اس کے احتیال کے لیے کھڑے نہ ہونے کا معاملہ ہو، یا یہی غلبہ سے سادہ مسلح توڑنے سے انکار کرنے کا ہو۔ آپ اسے تھکتے تھے کہ وہ اس کے احتیال کے لیے اس لیے کھڑے نہ ہونے کہ آپ کو غلط فہمی ایسے مہرے پر کیا کہ جس کا نشانہ ہے کہ کھڑا نہ ہوا جائے، لہذا امام محمدؒ نے بارون الرشید کے احتیال کے لیے قیام کو ایک نہ سہا مقرر کر دیا۔ پھر آپ



۱۹۹ھ میں رے کی طرف سفر کیا۔ ابن کثیر ۱۹۹ھ کے واقعات و احوال میں کہتے ہیں کہ ۱۸۹ھ میں ہارون الرشید سیرج سے واپس آ کر رے کی طرف چلا، پھر کسائی کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ ہارون الرشید کی معیت میں رے کے علاقے میں گیا تو وہاں وہ اور امام محمد بن حسن (دوہ) فوت ہو گئے۔

### تاریخ وقعات کی تعین

۸۶ھ میں مصادیقی طرف رجوع کرنے کا مجھے موقع ملا ہے، وہ امام محمد کا یوم وفات متعین نہیں کرتے۔ بڑی کے علاوہ نے امام محمد کی وفات پر ہارمیدیاں گزرنے پر ان کی یاد میں جمادی الاخریٰ ۱۳۸۹ھ میں ایک کاغذ پر نسخہ کیا۔ شاید اس خطے میں انہوں نے عروس حمامہ ۲۸۲ھ تک ایک کتاب کی اس عبارت پر احتیاج کیا ہے کہ امام محمد بروز جمعہ ۱۳ جمادی الاخریٰ ۱۸۹ھ/ ۱۶ مئی ۸۰۵ء کو فوت ہوئے۔ لیکن اس کتاب کا بیان درست ہو مگر ان کثیر عربی مصادر کو نظر انداز کرنا جن سے امام محمد کے حالات زندگی نقل کیے جاتے ہیں، درست نہیں۔ یہ تمام مصادر امام موصوف کے اس یوم وفات کی تعین کو خلاف قرار دیتے ہیں۔ حریجہ اس لطیفی کی وضاحت کے مطابق ہارون الرشید جمادی الاول کی نصف میں رے کی طرف روانہ ہوا تھا ۸۳ھ اور یہ کہ رازی سفر کی وجہ سے اس علاقے میں دو ایک ماہ سے مہر سے میں نہیں پہنچ سکا تھا۔ رے بغداد سے تقریباً ایک چار کو میٹر کے فاصلے پر واقع ہے۔ ۸۳ھ اس کا مطلب یہ ہوا کہ امام محمد ہارون الرشید کے رے پہنچنے پر، گو یہ جمادی الاخریٰ ۱۸۹ھ کے اخیر میں فوت ہوئے۔

۸۶ھ امام محمد کے یوم وفات کی تعین کے حوالے سے مطالعہ خواہ کچھ ہو تا ہم امام موصوف کے سن وفات کو ان تاریخی حقائق میں سے شمار کیا جاتا ہے جن پر اجماع ہے۔ اس اجماع سے الگ ہمارے دیکھنے والے کا کچھ اعتبار نہیں ہے۔ لیکن غالب کے طور پر ۱۸۹ھ کا اضافہ خاص حصہ جس کے دوران میں امام محمد کی روح سے نفس محضی سے پرواز کی، جمادی الاخریٰ کا نصف ثانی اور ماہِ رجب کا نصف اول بناتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام محمد ہارون الرشید کے لشکر کے ذمہ شہر میں داخل

ترین رات کے مطابق آپ ۱۸۹ھ میں فوت ہوئے۔ جبکہ ۱۸۹ھ میں روکی اتفاق سے سحر اول ہوئے تھے۔ ایک مرتبہ آپ کے کوئی دینے پر پابندی رہی، پھر اس کی عبارت: "ہمدی گئی اور اس کے بعد قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) کے منصب پر آپ کا تقرر ہوا۔ قاضی القضاۃ کے منصب پر تقرر یا وصال تک ملازم رہے۔

اس مختصر حد میں امام محمد کے تحقیقات ہارون الرشید کے ساتھ ایسے اور غلط کر رہے جو کسی مناقشت یا سب کاوی کے بغیر اعلان ہی نہیں تھے۔ مگر چاہے امام محمد نے کھنگھڑی جھبٹ اور کوئی دینے میں ہارون الرشید کے ساتھ نرمی و خوش اخلاقی کی مگر یہی حق کے خلاف یا احترامِ علم کے خلاف نہ تھی۔ ہارون الرشید کی گھبراہٹوں سے امام محمد کا احترام کرتا تھا، اس کی مجلس میں آپ کو قدر و منزلت کا مقام حاصل تھا، کیونکہ اسے یقین تھا کہ آپ ایسے عالمِ عالم ہیں جو نہ قول میں کہ نہ رکھتے ہیں، نہ طرف داری کرتے ہیں، اور نہ اپنا ہاتھ ان میں بھلائی اور بدل کے وصولوں سے منحرف ہوتے ہیں۔

### رے کا سفر اور امام محمد کی وفات

امام محمد رے سے آئے ایک بستی ریزہ ۶۷ھ میں ہارون الرشید کے ساتھ گئے ہوئے تھے کہ وہیں آپ کا انتقال ہوا نیز آپ کے ساتھ اسی سفر میں انہوں نے کسائی کے بے بھی فوت ہوئے۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ وہاں آکھٹے ایک بستی میں فوت ہوئے۔ ہارون الرشید نے ان دونوں کی موت پر اظہارِ غم کرتے ہوئے کہا کہ "میں نے فقہ اور جوکرہ میں دونوں کو پایا ہے۔" ۹۷ھ

امام محمد کے سن وفات کے بارے میں راویوں کا اختلاف ہے، جیسا کہ آپ کے سن ولادت کے بارے میں اس کا اختلاف ہے۔ بعض کی رائے یہ ہے کہ امام موصوف ۱۸۵ھ میں فوت ہوئے۔ لیکن یہ درست نہیں ہے۔ امام محمد اس وقت رے میں فوت ہوئے۔ جب وہ ہارون الرشید کے ساتھ وہاں گئے ہوئے تھے۔ بڑے بڑے مؤرخین کا بیان ہے کہ ہارون الرشید نے رے کا یہ سفر ۱۸۹ھ میں کیا تھا۔ لطیفی اپنا تاریخ میں لکھا ہے: ۸۰ھ ہارون الرشید نے جمادی الاولیٰ

ہونے سے غلغلہ ہوا، کیونکہ جب ہارون الرشید اس شہر کے قریب پہنچے تو اس نے اپنے لشکر کو دیکھ کر غبر جانے کا حکم دیا۔ لشکر شہر سے باہر چلا گیا اور غبار بار بار یہاں تک گزرا کہ گورنر اطاعت اور محبت کا اظہار کرتا ہوا اس کی خدمت میں حاضر ہوا۔

۸۸۹ھ عیسوی خاصہ کتاب کی تیسری درست ہوئی نہ ہو مگر کے علاوہ ہر حال بہت زیادہ سہار کاہد کے متعلق ہیں کہ کہیں اسے اس بات کی یاد دلائی گئی کہ ۱۳۸۹ھ میں امام محمد کی وفات پر بارہ صد ہاں گزری تھی جس اور اس موقع پر انہوں نے جو کاغذیں منقذہ، تصنیف و امام موصوف کے مرتبہ و مقام کے شایان شان تھی۔ اس کاغذ میں متعدد حقائق متعلقہ پیش کیے گئے، جو ایمانی طور پر امام محمد کی حیات و ان کی تعداد اور مؤلفات پر مشتمل تھے۔ ان مقالات میں سب سے نمایاں حقائق متعلقہ اؤا کہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے الامام محمد بن احمد اعظم الفہام الاسلامی (امام محمد اسلام کے عظیم ترین فقہ) کے مکتوبات کے تحت تحریر کیا تھا۔ ۸۵۰ھ کاغذ میں نے نہ صرف ان حقائق مقالات کو پیش کرنے پر اکتفا کیا، بلکہ ان کی تیار میں شریک اور مدد ستان کے کچھ علماء نے حصہ لیا تھا، بلکہ اس موقع پر ترکی اور دیکھنے والے بعض دیگر کتب خانوں میں موجود امام محمد کے علمی و فقہی علمی کا سامان اور آثار کی تلاش کا اہتمام بھی کیا گیا۔ ۱۸۰۰ھ لائسنس نے، اگرچہ امام محمد کے تمام آثار ۱۸۰۰ھ سے سامنے پیش نہیں کیا، تاہم انتہائی اہم علمی حقیقت کو واضح کر دیا جو بسا اوقات اسلامی فقہی مہر است کو چاندنیہ جیل متعلقہ اے۔ اسے بہت سے لوگوں پر پختہ ہوا تھی ہے۔ کتاب الاصل کے تیس سے زائد علمی نسخے صرف ترکی کے کتب خانوں میں موجود ہیں۔ ان میں سے کچھ تو برلین سے مکمل ہیں اور کچھ بمبئی۔ "مراۃ الطالبین" ۸۰۰ھ کے نسخوں کو کامل ترین علمی نسخے قرار دیا جاتا ہے، جو آٹھ جلدوں اور ۱۲۳۷۰ ورقوں پر مشتمل ہیں۔

عالم اسلام کے ہر خطے کے مسلمان فقہاء پر لازم ہے کہ اس امام کی یاد کے ذریعے انہیں شراب حسین پیش کریں، جن کا تقدس اسلامی اور قانونی گہر ہے جس میں بہت بڑا احسان ہے۔ جب تک امت مسلمہ باقی ہے، آپ کے مذہب کو مضبوطی سے تھامے رکھے گی۔ اس علمی مہر است کی حفاظت کرتی رہے گی اور اپنے ۵۰۰۰۰ فرزندوں پر لگا کر رہے گی۔

۹۹۰ھ عیسوی اس مرض کے بارے میں کچھ معلوم نہیں، جس کے سبب امام محمد کی وفات ہوئی۔ کسی مورخ نے بھی اس طرف اشارہ نہیں کیا، البتہ بعض مؤرخین کا بیان ہے کہ جب امام محمد کی وفات کا وقت قریب آیا تو آپ غروب روئے۔ بشام بن علی اللہ دلازی ۸۸۰ھ جن کے ہاں امام محمد ظہر سے ہوئے تھے اور انہی کے مکتوبات میں ہے، آپ سے کہا "کیا آپ اپنے علم کے باوجود رو رہے ہیں؟" تو امام محمد نے فرمایا "نہیں" بشام اسے چھوڑ دیا اور اس کو کسی اگر اللہ تعالیٰ نے مجھے اپنے ساتھ کھرا کر کے پر چڑھایا کہ تو سے میں کس فرض سے آیا تھا؟ کیا میری رلا میں جہاد کرنے کے لیے یا میری خوشنودی کی طلب میں؟ تو میں اس کا جواب اثبات میں نہ دے سکوں گا۔" ۸۵۰

امام محمد کا یہ طرز فکر کسی چیز پر دلالت کرتا ہے تو وہ ہے کہ امام موصوف میں گہری خشوع الہی تھی اور وہ اپنے علمی کی کڑی گہرائی کرتے رہتے تھے، تاکہ وہ اپنے قول و فعل کی شاہراہ مستقیم سے ہٹ نہ جائیں۔ یہ کوئی قہر کی بات بھی نہیں ہے، کیونکہ آپ کی پوری زندگی حلیہ و دین اور لوگوں کے لیے دینی احکام کے استنباط کی خاطر تھی، نہ چہ دور رس اور علم کے لیے وقف ہونے کی لیے نظر اور پختہ روزگار محال تھی۔

امام محمد اپنی وفات کی جگہ کے قریب جبل جبرک ۹۰۰ میں دفن ہوئے۔ کردی کے بیان کے مطابق یہ بشام کے مگر کے قریب ایک جگہ ہے، جہاں امام محمد نے وفات پائی تھی۔ ۹۰۰ عیسوی معلوم نہیں کہ اب تک امام موصوف کی قبر وہاں موجود ہے یا مگر زمانہ کے ساتھ طور زمین سے مت گئی ہے۔ یہ اب تو اس کا اہتمام کرنے کا کوئی فائدہ بھی نہیں ہے، کیونکہ اس کی جگہ تک معلوم نہیں اور نہ کوئی اس کی طرف رجحانی کرنے والا ہی ہے!

امام محمد: مگر بلو زندگی کے آئینے میں

۹۰۰ھ اس علمی ثقافت کے آخر میں جو امام محمد کی زندگی اور اس کے مختلف مراحل پر مشتمل ہے، جس اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ امام محمد کی علمی زندگی، یعنی اپنے خاندان کے درمیان آپ کی زندگی کیسے تھی، اپنی ہی دنی اور انہوں کے ساتھ آپ کا تعلق کیا تھا؟ وغیرہ تاریخی مصادر

## فصل ۲۔

### امام محمدؒ

اساتذہ اور متلاذہ کے درمیان

امام محمد کے شیوخ اور متلاذہ کی کثرت کیوں ہے؟

۱) امام محمد کی زندگی میں نمایاں ترین چیز یہ ہے کہ آپؐ نے اپنی تقریباً پوری زندگی حصول علم اور اس و ذہن میں کے لیے وقف کر رکھی تھی۔ آپ انتہائی حزم کی حد تک تمام عصری علوم حاصل کرنا چاہتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ فقہ میں امام کی حیثیت سے مشہور ہیں مگر آپ کثیر، حدیث، لغت اور ادب میں بھی امامت کے مرتبے پر فائز تھے۔

امام محمد کا بی بی بھر پور توجہ اور شوق کے مطابق حصول علم کی عہد، استعداد و تبحر تھے۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو بھر پور ذہانت، قوی حافظہ اور زرخیز و تیز فہم سائنس و عقلی صلاحیت سے نوازا تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ اس تیز فہم و ذہن پر دل و دھڑت سے بھی نوازا تھا، جو آپ کو اپنے آپ سے بہت اعلیٰ تھی۔ یہ دلالت ہے کہ آپؐ کی اولاد کے لیے خوشحال اور پرسکون زندگی کی ضمانت بن گئی اور آپؐ کی ساری فکر سے آزاد ہو کر حصول علم کے لیے پوری طرح فارغ ہو سکے۔ آپ طلب علم میں مگر یہی سے جدوجہد کرتے اور اس کی خاطر مال کھول کر خرچ کرتے تھے۔ ۲۳

اسی بنا پر آپ کے شیوخ کی ایک کثیر تعداد ہے جن کی شخصیات اور علوم مختلف اور متنوع ہیں۔ اسی طرح آپ کے متلاذہ اور آپ سے کسب فیض کرنے والوں کی بھی بہت بڑی تعداد ہے۔ ان میں سے بعض اساتذہ اور متلاذہ کے حوالے سے آپؐ کی طرف کچھ ایسے واقعات منسوب ہیں، جو اعتراض اور تحریف سے خالی نہیں ہیں۔

ہماری ذرا بھی مدد نہیں کرتے، سوائے اس کے کہ امام محمدؐ نے اپنی عمر بھر کے متلاذہ و اساتذہ کے لیے ایک وکیل مقرر کیا ہوا تھا جو کہ گھر کے امور سے ایک مسووم کو لوگوں کے لیے اپنے آپ کو وقف کر دیں اور حصول علم اور پڑھنے پڑھانے میں کوئی رکاوٹ نہ رہے۔

جہاں تک آپؐ کی زوجہ محترمہ کا آپ کے بارے میں طرز عمل کا معاملہ ہے کہ آیا وہ امام موصوف کے بہت قریب تر ہیں وہ تصنیف میں مصروف ہونے کی وجہ سے تنگ حسیں، بالاس پر غرض حسیں اور اپنے خاندان کے لیے دو سب کچھ دیا کرتی تھیں، جس کی انہیں پڑھنے سمجھنے کے لیے ضرورت ہوا کرتی تھی؟ یا یہ کہ آپ کے کتنے بچے تھے اور ان کے تمام بچے؟ ان میں سے کسی ایک چیز کی وضاحت کرنے کے لیے بھی تاریخ و تاریخ نگار ضرور غماش ہے۔ ہمارے ہاں سوانح عمریوں کا اسلوب ہی دراصل امام کی ان حیثیتوں پر روشنی نہ ڈالنے کا ذمہ دار ہے، کیونکہ یہ ایسا اسلوب ہے جو صرف شخصیت کے گرد گھومتا ہے اور اس معاشرے کو نظر انداز کر دیتا ہے جس میں وہ شخصیت مختلف حیثیتوں سے زندگی گزارتی ہے اور ان لوگوں کو بھی نظر انداز کر دیتا ہے جن کے ساتھ اس کے مشہور و راہب ہوتے ہیں، اور ان سے تعلق رکھنے کی بنا پر اس کی عمومی شناخت ہوتی ہے۔

اس کے باوجود مجھے یقین ہے کہ امام محمدؐ نے ایک مستقل اور بھر پور اندوادی زندگی گزار دی، جس میں لڑائی، جھگڑے اور افتادہ کا نام نہ ملتا تھا۔ حصول علم اور مشاغل علم پر بھر پور توجہ دینے کے باوجود آپؐ بہت اعلیٰ فہم و ذہن اور انتہائی حیران آپ تھے۔ امام موصوفؒ نے جس انداز میں اپنی واضح کامیابی علمی زندگی گزار دی اور اپنی مقررہ میں جو بلند پایہ مقام حاصل کیا، وہ آپ سے زیادہ کوئی عمر پائے والوں کو حاصل نہ ہوا۔ بلاشبہ جن اسباب کی بنا پر آپ اس مقام تک پہنچے، ان میں آپؐ کی کامیابی اور فخر و گوارا اور ادبی زندگی اور آپ کے خاندان کا اس پاکیزہ نظام (حفظ و اشاعت و دین) کی وجہ سے آپ کے ساتھ مشفقانہ سلوک شامل ہے، جس کی اشاعت کی ذمہ داری امام محمدؐ نے اپنے کثیر عمر میں ہی ادا کی کی خاطر اپنی پوری زندگی وقف کر دی۔ جو صحیحہ اللہ و حواء کلاہم لندہ و لندہ و امسہ حبر الجواہر۔

حلقہ درس میں بیٹھے اور ان سے علم حاصل کیا تو آپ کے دل میں ان کی بڑی قدر و منزلت پیدا ہو گئی اور آپ ان سے شدید محبت کرنے لگے۔ امام ابوحنیفہ دو مسلم تھے جنہوں نے کتابیں لکھنے کے بجائے لوگوں کی تربیت پر خاص توجہ دی۔ وہ اپنے شاگرد امام محمد پر بہت زیادہ توجہ دیتے اور شفقت فرماتے تھے، کیونکہ انہوں نے آپ میں ایسی علامات دیکھ لی تھیں جو آپ کے ہاتھ تک مستحق کی بنیاد دے رہی تھیں۔ اس طرح استاد اور شاگرد کے درمیان توجہ و محبت اور الفت و مہربانی کی صورت میں تعلق قائم ہوا۔ امام محمد ایک دیندار و عاقل علم سے غیر مبالغہ کرتے، جب مہربان استاد کو مظلوم ہوا کہ ان کا شاگرد بیمار ہے تو وہ شاگرد کی عیادت کے لیے خیر خیرے لگے۔ وہ ایک بار امام ابوہریرہ شریف بیمار ہوئے، پہلی کراں کے پینے کی امید نہ تھی۔ امام ابوحنیفہ نے ان کی عیادت کی اور ان کے ساتھ ان کے شاگرد نہ امام محمد بھی تھے۔ ۹۶

جو حج اپنے استاد سے امام محمد کی انتہائی محبت، آپ کی ان کے نزدیک اہمیت اور آپ کو پسند کرنے پر دلالت کرتی ہے، وہ یہ ہے کہ امام محمد جب امام مالک سے حصول علم کے لیے مدینہ گئے تا کہ ان سے السوطلاء عیادت کریں تو وہاں کے علماء کے ساتھ آپ کے بہت سے علمی مباحثے اور مباحثے ہوئے جنہیں آپ نے اپنی کتاب الصحیحۃ فی الصحیح شریح کر کیا ہے۔ ان میں سے ایک مباحثہ نماز کے دوران میں طلوع میں امام کی متابعت سے متعلق تھا اس مسئلے میں امام ابوحنیفہ کی رائے یہ ہے کہ اگر امام بیمار ہو تو جہاد کو قیام کرنے والے مستحقین کو نماز پڑھا سکتا ہے، جبکہ اہل مدینہ کے مسلک اس کے عدم جواز کا ہے۔ امام محمد نے امام ابوحنیفہ کی رائے کو اپنے متعلق اعجاز میں پیش کیا کہ اہل مدینہ لا جواب ہو گئے، لیکن اپنے استاد کی رائے کو بطور حجت پیش کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ اس مسئلے میں اہل مدینہ کا مسلک مجھے امام ابوحنیفہ کے مسلک کی نسبت زیادہ پسند ہے۔ مگر چہ جس نے امام ابوحنیفہ کی رائے کو ایک مضبوط دلیل کے طور پر پیش کیا ہے جس کو اہل مدینہ کے پاس جواب نہیں ہے، مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہمیں یہ حدیث کافی ہوئی ہے کہ آپؐ نے فرمایا لا یومع الناس احد بعدی حالساً ذمیراً یہ بعد کوئی حدیث کریموں کی اہمیت نہ رکھتا ہے کہ ہم تک یہ حدیث پہنچی کہ وہ دایمہ ابوبکر رضی اللہ عنہ کی درمیان میں سے کسی نے

آپ کے اسامہؓ اور شاگردوں کی کثرت کے سبب یہ ممکن نہیں کہ سب کے حالات کبھی جانیں آ، اس نفل میں آپ کے اسامہؓ اور شاگردوں کے بارے میں علمی تحقیق پیش کی جائے گی، بلکہ الفاظ و نگارن اسامہؓ کا ذکر ہوگا، جن کا امام محمد کی علمی زندگی میں بہت اہمیت تھی ان کے بارے میں ان کے شاگردوں کا جو جرح و افتراء میں آپ کے ساتھ وابستہ رہے اور ان کے سبب آپ کو بعض حالات و واقعات کا سامنا کرنا پڑا۔ بدشہاب آپ کے ساتھ ان کی اس اور ان کی کافتہ اور اس کی تدوین میں ایک کردار اور کارنامہ ہے۔

ان شیعہ و مخالفہ و متفکر اصطلاحی معنوں میں ان کے حالات زندگی پر مشتمل نہیں ہے۔ بعض محدثین نے وفد مال کی کتابوں سے قلع نظر ماہن شیوخ میں سے بہت سے حضرات اور بعض خلافہ کے بارے میں الگ الگ کتابیں لکھی ہیں۔ یہ کتابیں ہر اس شخص کو آسانی مل جاتی ہیں جو ان کی حیات اور ان کی آراء کا مطالعہ کرنا چاہتا ہے، لیکن یہاں گفتگو کا موضوع ہے "امام محمد کو اپنے شیوخ اور اپنے شاگردوں کے ساتھ تعلق" اور یہ کہ آپ نے انہیں کتابتاً ترک کیا اور ان سے کس حد تک متاثر ہوئے؟ میرے خیال میں اس مسئلے میں مناسب یہ ہے کہ گفتگو کا موضوع اور خلافہ و تکہ و مذہبی جائزے۔

### امام محمد اور امام ابوحنیفہ کے مابین تعلق کی نوعیت

۹۳ھ امام ابوحنیفہ کا ہم عمر کی امام محمد کے سب سے پہلا اور بڑے علمی کی حیثیت سے مشہور ہے۔ امام ابوحنیفہ کے حلقہ درس میں علم شریعت پھیلنے کے باوجود آپ کی علمی زندگی میں نمایاں ترین اور گہرے اثرات مرتب ہوئے اور آپ کی فقهی سوچ پر درست اثرات کی مرہبت ہوئی، باوجود اس کے کہ امام محمد نے امام مالک اور درسدھت کے دیگر فقہاء سے بھی علم حاصل کیا تھا۔

امام محمد کے امام ابوحنیفہ کے ساتھ وابستہ ہونے سے قبل کونے کے عربی و اسلامی علوم کے معنوں میں آپ کا آجایا معلوم نہیں ہے، اگرچہ عربی درس کا کچھ حصہ حاصل کر چکے تھے قرآن کریم کی کچھ آیات اور چند احادیث نیز بھی یاد کر چکے تھے، چنانچہ جب آپ امام ابوحنیفہ کے

رائے ہوتی تو کل کچھ اور ہوتی تھی۔۔۔ لیکن یہ سعادت مصداقِ شاکر و جن مسائل کو قبضہ تحریر میں لانے اور مدفن کرنے پر متوجہ ہو چکا تھا، ان سے بڑا ذرا بڑا اور اچھا ہی کیا کیا اس طرح آپ نے ہمیشہ آنے والوں کے لیے عراقی فقہ کو محفوظ کر دیا، جو فقہ اسلامی کی تاریخ میں اپنے جیسے ترین مطالب اور وسیع ترین میدانوں کے لحاظ سے تربتِ فخر کی عمدہ مثال ہے۔

۹۳ھ میں امام محمد نے امام ابوحنیفہ سے نہ صرف یہ کہ اہل اہلوائے کی فقہ حاصل کی، بلکہ ان لوگوں کی میراث بھی پائی جو اصابتِ رسول، اقوالِ مبارکہ اور رائے نامین کا علم رکھتے تھے، کیونکہ وہ امام شافعی کی میراث کا حامل تھا جس کے ساتھ ساتھ آپ کے اجتہادِ امت نے جو آپ کے غور و فکر کا نتیجہ تھے، تاریخِ فقہ اسلامی میں وہ مقام حاصل کیا، جو قابلِ رشک ہے۔

امام محمد نے امام ابوحنیفہ سے جو کچھ حاصل کیا، وہ خود مددِ بے کی صورت میں حاصل کیا، جسے آپ پسند کرتے تھے اور اسی سے آپ کی بہت تھی۔ سب سے اہم ترین چیز جو آپ نے امام ابوحنیفہ سے سیکھی، وہ رائے میں پہنچنے کی حاصل کرنے کا جذبہ اور ہمہ تنِ علم میں مددِ تدریج تھی۔ امام ابوحنیفہ ہر پرکارِ کوشش کرتے تھے کہ ان کا ملاقہ درس ایسے فقہاءِ اہلِ تاجرانہ کرنے کا صانع میدان ہو جو اپنی عقل کا احترام کرے، اور اپنے فکر پر عمل کرے۔ اسی مقصد کی خاطر آپ نے اپنے شاگردوں کو ہتھوڑ پر اجماع اور سبب و مناظرہ کرنے میں ان کی حوصلہ افزائی کی۔ امام ابوحنیفہ اپنے سب شاگردوں کے لیے اس بات پر توجہ کی طرف تھے جو پیش کی ہو وہ کسی کی تخری اور ہر دوس کے تجویزوں سے محفوظ رہتا ہے، تاکہ اس اسلامی کے ساتھ اپنی منزلِ مقصود تک پہنچ جائے۔

امام ابوحنیفہ کی مجلس میں امام محمد کو کچھ صریح خلافِ کلام آپ ان کی طرف منسوب تمام آراء کو ان سے حاصل کر لینے والے اس طرح امام ابوحنیفہ کے ہاں آپ کا ذوقِ طالبِ علمی اتنا زیادہ نہ تھا کہ اپنے پہلے شیخ (ابوحنیفہ) کی وفات کے بعد امام محمد کسی اور کے ملاقہ درس میں بیٹھنے کے حاجت مند نہ ہوتے جس کے باوجود کہیں سال کی عمر میں خود آپ کی مجلس درس شروع ہو گئی تھی جیسا کہ میں پہلے ذکر کر چکا ہوں۔ ۲۰۰

یہ ذکرِ کرامت کرائی ہو اور مذکورہ علمی اور عقلی سے چند کرامت کرائی ہے، جنہاں ہم اسی پر عمل کریں گے۔ لیکن سب سے زیادہ اہم اور لائق ہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھنا اور کسی اور کے پیچھے نماز پڑھنا دونوں کی اہمیت یکساں نہیں ہو سکتی ہے۔

۹۳ھ میں امام محمد اپنے استادِ امام ابوحنیفہ کی رائے کو بطور دلیل پیش کر دیا، اگر ان سے آپ کی بہت پرہال ہے، تو رائے پیش کرنے کے باوجود اس پر عمل نہ کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ اپنی رائے پر قائم رہ کر اور بہت سے مسائل میں امام ابوحنیفہ سے اختلاف کر کے بھی ان سے آپ کی بہت میں کمی نہ آئی۔ اس سے ہم اس حقیقت تک پہنچتے ہیں کہ امام محمد اپنی روایتی علمی زندگی سے ہی عقلِ صلاحیت سے کام لیتے تھے جو ان کی اپنی رائے کو قبول کرتی تھی، کسی اور سے ان کے رائے کو نہیں، بلکہ امام محمد کا اس کے ساتھ ساتھ کمالِ فکر و تحقیق کیوں نہ ہو۔

اس سے قبل میں مسائل کی تحقیق اور فہم کرنا دینے کے علاوہ بارے میں امام ابوحنیفہ کے اصول اور متج کی طرف اشارہ کر چکا ہوں۔ ۹۹ھ میں امام ابوحنیفہ اپنے شاگردوں میں تحقیق و تنقید کا حکم دینا کرنے کی انتہائی کوشش کرتے تھے اور انہیں خود فکر اور اجتہاد کرنے پر ابھارتے تھے۔ لیکن وہ یہ ہے کہ امام موصوف کا منہ درس ایک ہے، نظیرِ علمی مجلس کی صورت اختیار کر گیا تھا، جس میں تمام طلبہ بحث و مناظرہ، گفتگو اور مناظرے میں شریک ہوتے تھے۔ عقلی مذہب کا یہی اقتضا ہے کہ اس کے مسائل طویل علمی مناظرہ اور مناظرہ کے بعد مدون ہوئے۔ ان سب کو کسی ایک مضمینِ شخصیت کی طرف منسوب نہیں کیا جاسکتا۔

امام محمد کے ملاقہ درس میں امام زکریا اور امام ابوحنیفہ بھی شخصیات کے مقابلے میں دیگر طلبہ اپنی کمسنی اور معمولی تجربے کے باوجود ان مناظرہ اور مناظرہ میں شریک ہوتے تھے، اور اپنے استاد سے ایسے ہی وہ مسائل اور روایات کرتے تھے جنہیں وہ نہیں جانتے تھے، ان مسائل میں وہ ایک سے زیادہ ۱۰۰۰ روایات کا احوال رکھتے تھے۔ ۹۹

امام محمد اس کے ساتھ ساتھ ان مسائل کو پوری توجہ سے لگتے تھے جو وہ اپنے استاد اور ہم درس رفقاء سے سنتے تھے، حالانکہ ان کے استاد نے آپ کو ایسا کرنے سے روک دیا تھا، کیونکہ آج ان کی ایک

امام محمد نے امام ابو یوسف سے کیا حاصل کیا؟

۹۵ھ ۶۴۱ء امام ابو یوسف امام محمد کے دوسرے استاد ہیں، جن سے آپ نے اپنی عراقی فقہیگی کی امام ابو یوسف سے نہ سیکھی تھی۔ امام ابو یوسف ایک بے حرم، امام ابو یوسف سے وابستہ رہے تھے، اور وہ امام ابو یوسف کے حلقہ کدوس کے ذہین ترین شاگرد تھے۔ جو کچھ سنتے اسے لکھتے ہیں سب سے زیادہ احترام کرتے تھے، چنانچہ جب امام ابو یوسف کی وفات ہوئی تو امام محمد کو امام ابو یوسف کے علاوہ کوئی ایسی شخصیت نظر نہ آئی، جس کے سامنے ذوق سے تلمذ چڑھ کرے اور اپنے استاد اولیٰ کے حلقہ دوس میں جس تعلیم کا آنا ذرا کیا تھا، اس کی تکمیل کرے۔

گزشتہ بحث میں سرسری طور پر ہم اس بات کی طرف اشارہ کر چکا ہوں ۱۰۳ھ کہ امام ابو یوسف نے مساک کی تحقیق میں اپنے استاد کے بیچ ہی کو اختیار کیا۔ اگرچہ آپ فقہ میں اپنے شیخ کے مرتبہ کو نہ پہنچتے تھے مگر تفسیر مجتہد ضرور تھے۔ اسی طرح وہ مانتا تھا حدیث کی تھے۔ اسی بناء پر امام ابو یوسف کو ان فقہاء میں شمار کیا جاتا ہے، جنہوں نے اہل رائے اور اہل حدیث مکاتب فکر کا تھکر کر دیا۔ شاید آپ پہلے تفسیر میں جنہوں نے کوئی دور نہ فکر اور دینی دور نہ فکر کر جو امام محمد کو رکھا گیا تھا ۱۰۳ھ

امام محمد کو تیار ہاں سال تک امام ابو یوسف کی شاگردی میں رہے۔ اگرچہ اس ساری مدت میں آپ امام ابو یوسف سے مکمل طور پر وابستہ نہ رہے، کیونکہ آپ نے ان کے علاوہ عراق اور دیگر اسلامی علاقوں کے معاصر علماء سے بھی وابستگی اختیار کر لی تھی، جیسا کہ میں پہلے اشارہ کر چکا ہوں۔ ۱۰۵ھ آپ کی یہ وابستگی کہیں مضر اور ملاحضات کے درپے تھی تو کہیں باہمی مراسلت کے ذریعے۔

۹۶ھ امام محمد نے امام ابو یوسف کی شاگردی میں جو حرم گزرا، وہ دراصل اہل ہارائے اور بالخصوص شیعین (امام ابو یوسف، امام ابو یوسف) کی فقہ کی تعلیم حاصل کرنے کے لحاظ سے امام ابو یوسف کی شاگردی کا تسلسل تھا۔ اس کی دلیل امام محمد کی کتاب الاصل کا اسلوب ہے۔ حقیقت یہ

ہے کہ اس کتاب میں آپ نے مساک اور ان کی فرد میں جان کرنے میں امام ابو یوسف، امام ابو یوسف اور دینی رائے کی مدافعت کی ہے۔ بعض مساک میں آپ شیعین کے علاوہ دوسرے عراقی فقہاء، مثلاً امام زفر اور امام حسن بن زیاد کی آراء کا تذکرہ کرتے ہیں۔ اس کتاب میں ہندو یا ہری قوت سے فرماتے ہیں کہ میں نے تمہارے سامنے ابو یوسف، ابو یوسف کے مسلک کے ساتھ اپنا مسلک بیان کر دیا ہے، جس مسئلے میں اختلاف کا ذکر نہ ہو تو اس میں ہم سب متفق ہیں۔

اس سے قطع نظر امام محمد اپنی اس عظیم کتاب میں امام ابو یوسف کی چھٹی آراء لے گئے ہیں، ان کے بارے میں یہ تسلیم کرنا چاہئے کہ آپ نے یہ ساری آراء ان کی زندگی میں ان سے حاصل کی تھیں، بلکہ ان کا بہت بڑا حصہ آپ نے امام ابو یوسف کے واسطے سے حاصل کیا ہے۔ خود امام ابو یوسف کی آراء کا اس کتاب میں جو پیش کرنا امام محمد کو ان کے شیخ جانی (ابو یوسف) کے درمیان گہرے علمی تعلق کا غنا ہے، نیز یہ اس بات کی دلیل ہے کہ خود مدیحت کا بہت بڑا حصہ آپ نے امام ابو یوسف سے حاصل کیا، کیونکہ امام محمد نے اپنی بعض کتب مثلاً الفصاحۃ الکبریٰ میں امام ابو یوسف کی بہت سی آراء بیان کی ہیں۔ اس پر متذکر یہ کہ الفصاحۃ الصغیر تو پوری کی پوری اجماع سے روایت کی ہے۔ یہ وہ کتاب ہے جسے امام ابو یوسف نے امام ابو یوسف سے روایت کیا تھا۔ چونکہ امام محمد نے امام ابو یوسف سے شیعین کی چھٹی فقہاء مدیحت حاصل کی، اسے اپنی بعض کتب بالخصوص الاصل یا البصوط میں تحریر کر دیا ہے جو امام محمد کی اہم ترین اور عظیم ترین مؤلفات میں سے ہے۔

اس سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ امام ابو یوسف کو امام محمد کے درمیان علمی تعلق، کم از کم امام محمد کے تلمذ، نظر سے، ایسا تھا جو باہم نقل کر کے دینے والے اور آپس میں تعاون کرنے والے دو ساتھیوں کا ہوتا ہے۔ چاہے ان میں سے ایک نے طویل اور قصیدہ یا قصیدہ اور دوسرے کے مقابلے میں اسے زیادہ گراں نہ لیا ہو، یہ تھا، کیونکہ اسے سہولت زمانی اور اپنے شیخ سے عقیدہ علم کے لحاظ سے وہ مواقع تھے جو دوسرے کو نہ مل سکتے۔

امام محمد امام ابو یوسف کے ساتھ اپنے علمی تعلق کی بناء پر بہت سے مسائل میں مکالمہ ۱۰۶

کرتے اور ان سے مناظرہ کیا کرتے تھے۔ ۱۰

امام ابو یوسف اپنے ساتھی اور شاگرد کے ساتھ محاوروں اور مکالموں سے تنگ دلی نہیں ہوتے تھے، خواہ ان کے مقابلے میں دو کامیاب بھی نہ ہوتے۔ یہ امر ہر صاحبِ قہر نہیں کیونکہ یہ دونوں ساتھی ایک ہی جہتِ صافی سے سیراب ہوئے تھے، جو گہری آزادی اور بذاتِ خود رائے کے احترام کو عام کرنا، نہ کہ رائے کا اظہار کرنے والے کے احترام کو۔

امام ابو یوسف، امام محمد کو اہمیت دیتے اور ان سے ملاقات کی خواہش کرتے تھے۔ انہوں نے امام محمد کی تعریف کی ہے اور ظالمانِ علم کو ان سے علم حاصل کرنے کی ترغیب دی ہے۔ ۱۱۔ اس کی دلیل یہ ہے — قلع نظر ان بعض روایات کے جو ان کے بارے میں مروی ہیں — امام ابو یوسف پر جب یہ بات واضح ہو جاتی تھی کہ امام محمدی رائے کوئی اور عمل کرنے میں زیادہ حق پہنچی ہے تو اپنی رائے سے دستبردار ہو جاتے تھے۔ ۱۲

امام محمد اور امام ابو یوسف کے درمیان تعلق کی نوعیت

۱۳۔ امام محمد اور امام ابو یوسف کے درمیان تعلقات کے بارے میں مختلف روایات مشہور ہیں۔ ۱۴۔ ان میں سے بعض امام محمد سے مروی ہیں اور بعض امام ابو یوسف سے، اور یہ روایات بعض اوقات کئی ایک دوسرے پر نزادیٰ کو ایک دوسرے سے نفرت کا منظر پیش کرتی ہیں۔ یہ روایات، باغرض ان کی صحت کو مان لیا جائے تو ان دونوں بزرگوں سے اس وقت تک کی گئیں جب ان کے درمیان جدائی مستحکم ہو گئی تھی اور دُعا فرماہوں نے ان دونوں قابلِ صدا و احترام شخصوں کے درمیان مخالفت کو اختلاف کی آگ کو بڑھانے کی کوشش کی تھی۔ مؤرخین کے جان کے مطابق یہ اختلاف اس وقت پیدا ہوا جب امام محمد بardon الریشہ کے عہدِ حکومت میں بغداد منتقل ہوئے۔ امام محمد کو نے سے بغداد اس وقت منتقل ہوئے تھے، جب وہ دار الخلافہ تین چار صدیوں بعدِ اسلام کے طور پر مشہور ہو چکا تھا۔ جب اس نے علمی طور پر کوئے کا مقام حاصل کر لیا تو قسطنطنیہ اور قزاقیہ برتری کے قیام اسباب اس سے شرعی طرف مائل نہ بنے۔ یہ اسباب مباحثوں نے حیا کیے تھے، لہذا مختلف پیاد

اصدار کے علاوہ وہ اپنے جن کی وہ چھپیں اور آرزو میں مختلف اور متضاد تھیں، اس شہر کا رخ کیا۔ امام ابو یوسف، امام محمد سے پہلے بغداد منتقل ہو چکے تھے تاکہ دولتِ عباسیہ میں منصب قضاء کی انکس و نہداری منجبال نہیں۔ حکومتی کار پر ملازمت کے ساتھ ان کے تعلق اور مدافعی امور کی انجام دہی میں مشغولیت سے غائب ہوتا ہے کہ وہ بغداد اقلے کے طلبہ کو وقت نہ دے سکے، چنانچہ امام محمد جب بغداد منتقل ہوئے تو آپ ایک ایسی شخصیت تھے جنہیں کسی قسم کی مشغولیت حصولِ علم سے باز نہ کر سکتی تھی۔ آپ کا مقام کا قرب حاصل کرنے سے طعنا پر ہی طرح نکلتے تھے۔ آپ علم کے حصول اور پڑھنے پڑھانے میں کامل فراغت کے قریب تھے، نیز وزیرِ قانون مازعلی ملاحیت سے عیار ہوا ہوئے تھے، علمی علوم کے خواہاں تھے، اہل عراق اور اہل حجاز کی فکر کو حاصل کرنے کے لیے کوشاں تھے، چنانچہ بغداد کے اہل رائے ان کی طرف مائل نہ بنے، چنانچہ امام محمد اپنے قیام کے قہور سے عیاں ہوئے اور حصولِ علم کے سلسلے میں لوگوں کے مرجعِ اہل بن گئے۔

شاہِ امام محمد کی چنانچہ اہل رائے کے رجوع کا امام ابو یوسف کے دل پر اثر ہوا اور یہ چیز ان کے لیے دکھ کا باعث بنی کہ ان کے شاندار علمی ماضی اور سحرانوں کے درمیان تاناکا مستحق کے باوجود لوگوں کی توجہ ان سے ہٹ گئی۔ امام ابو یوسف کے دکھ میں اس چیز نے مزید اضافہ کیا کہ بغداد میں اگر امام محمد نے ان کے ساتھ تعلق برقرار رکھنے کی کوشش نہ کی اور وہ ان سے کوئی ناکاہد ملاقات بھی نہیں کرتے تھے، تاہم کئی گھنٹے امام ابو یوسف کو کھڑا نہ تھے۔

۱۵۔ یہ ممکن ہے امام محمد کے بارے میں امام ابو یوسف کا موقف شخص ان کا شخصی احساس ہو جو صرف اندرونی جذبات تک محدود ہو جسے دونوں سے چھان نہ کر سکتے تھے اور خود رائی ان سے نقل کر سکتے تھے۔ اگر بغداد میں امام محمد کا بلند مقام نہ ہوتا تو بہت سے لوگ آپ کو بدنام کرتے۔ ۱۶۔ ان ماحول میں سے گھبراہٹیں بھی جو سامعین (امام ابو یوسف، امام محمد) کے درمیان اختلاف کی شعلہ کو دہکاتے کا کام انجام دے رہے تھے، مثلاً بشر بن ولید کندی کو دیکھتے جو امام ابو یوسف کے مصاحب اور ان کے خواص میں شامل تھا۔ کئی بار امام محمد پر چڑھیں کرتا، انہیں نہ اہم کہتا اور ان سے بدسلوکی کرتا رہا تھا۔ واصل اس طرح سے وہ امام ابو یوسف کا انتقام نہیں لینا تھا، بلکہ وہ

فہمیں کرنا چاہیے، اور محمدؐ سے جا کر کہا کہ ہارون الرشید بہت جلد اسکا جانے والا آدمی ہے، لہذا جب میں جہیں اشارہ کروں تو وہاں سے اٹھ جانا، چنانچہ جب امام محمدؑ ہارون الرشید کے ساتھ بیٹھے تو اس نے امام محمدؑ کی گفتگو سنی اور اس سے لطف اندوز ہوا، مگر امام ابو یوسفؑ نے امام محمدؑ کو زیادہ دیر گفتگو کرنے دی اور آپ کو کٹھنہ سے ہونے کا اشارہ کیا۔ آپ نے حسب مشورہ ہارون الرشید کے ساتھ جاری گفتگو ختم کر دی اور بیٹھے گئے۔ اسی سلسلے میں یہ بھی روایت ہے کہ ہارون الرشید نے کہا کہ اگر یہاں مرض میں مبتلا ہوتے تو ہم اپنی مجلس میں ان سے مستفید ہوتے۔

اسی طرح یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ جب امام محمدؑ کو امام ابو یوسفؑ کے منصوبے کا علم ہوا تو فرمایا "اے اللہ! اس نے جس بیماری کا مجھ پر اہرام لگا دیا ہے، اسی بیماری کے سبب اسے اس دنیا سے رخصت کرنا"، چنانچہ آپ کی یہ بڑھ چاقول ہوئی۔ ۱۱۵

۱۱۰ھ میں حضرت امام محمدؑ کی شوح السیور الکسیر کے مقدمے میں مذکور ہے۔ بالکل قلعہ ہے اور اس کا سن گزرتا اور رختراہ پختی ہوتا اور شیخے سا گرہ ہاتھ جکے ہے، جیسا کہ بیان کرنے والوں کا دعویٰ ہے، تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ امام محمدؑ کو امام ابو یوسفؑ کی طرف منسوب چال کا علم کیسے ہوا؟ بات ناقابل فہم ہے کہ امام ابو یوسفؑ نے اپنے اس منصوبے کو اپنے خاص مصاحبین سے بیان کیا ہوا اور ان میں سے کسی نے جلدی سے جا کر امام محمدؑ کو بتا دیا ہو۔ اگر انہوں نے یہ منصوبہ بتایا ہوتا تو اسے بزرگ ظاہر نہ کرتے۔ اور اسے کسی کے سامنے بیان نہ کرتے، خواہ وہ کتنی ہی ان کا گرو تعلق کر دیں نہ ہوتا۔ صرف اس بات پریشانی کا ہوا کہ انہیں امام محمدؑ کو اس کا علم نہ ہو جائے، بلکہ اس خوف کی بناء پر کہ انہیں ہارون الرشید کو اس کا پتا نہ چل جائے کہ وہ اپنے قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) کی اس چال پر اس سے براہ راست ہو جائے جس کا نتیجہ قضاء سے معزولی بھی ہو سکتا ہو، امام ابو یوسفؑ جیسا کہ اس واقعے سے بھی پتا چلتا ہے، ایسا اس بات کے لیے کوشاں رہتے تھے کہ ہارون الرشید سے ان کے تعلقات خوشگوار اور مضبوط رہیں۔

اسی طرح یہ بات بھی ناقابل شہیم ہے کہ امام محمدؑ کو اس منصوبے کا علم نہ ہارون الرشید یا اس کے بعض وزراء میں اور مقرب لوگوں سے ہوا تھا، کیونکہ امام محمدؑ کو حکمرانوں سے میل جول رکھنے کی

لوگوں کی نگاہوں میں آپ کا مقام دوسرے تمام کے آپ کو بڑا مان کرنا چاہتا تھا۔ حسن بن مالک، جبرو اس کے اس طرز عمل سے متعجب تھا اور اس کے سامنے یہ دلیل پیش کرتا تھا کہ ہمیں حسن نے فقہی مسائل پر یہ سب کچھ نہیں کیا، تاہم اس طرح کا ایک مسئلہ ایک گھڑ سکا ہے۔ ۱۱۲

پھر اور اس جیسے طرز عمل رکھنے والوں نے صاحبان میں سے ایک کی مجلس میں اپنے صاحبی کے بارے میں ہونے والی گفتگو کو دوسرے تک پہنچانے میں سعادت کار کا کام کیا، جس سے اختلاف و مخالفت دور ہو گئی، کیونکہ یہ سنا دینے کا امام محمدؑ دینے والے صاحبین کے مابین موجود ہے زاری اور نفرت کو گہرا کرنے کے لیے کوشاں رہتے تھے، ۱۱۳ اور نو بہت باہیں جارمید کہ صاحبان ایک دوسرے پر الزام تراشی کرنے لگے اور ایسے احکام جاری کرنے لگے جن پر ایک دوسرے کے خلاف عداوت اور تفریق کی پھانپا لگی ہوئی تھی۔ ۱۱۴

کیا امام ابو یوسفؑ نے ہارون الرشید کے ہاں امام محمدؑ کے خلاف سازش کی تھی؟

۱۱۰ھ میں میں کوئی اختلاف نہیں کہ بغداد کے اہل رائے فقہاء کی اکثریت کے نزدیک امام محمدؑ کا مقام امام ابو یوسفؑ سے بلند تھا۔ جس کے مختلف اسباب تھے۔ ان اسباب میں سے بعض کی طرف میں اشارہ کر چکا ہوں۔ امام ابو یوسفؑ امام محمدؑ کی قدر و منزلت، فصاحت و بلاغت اور ترقی کا مکمل اور اک رکھتے تھے، لیکن مؤرخین اور راویوں کا بیان کر دے یہ فقہ بالکل انفرادی گزرت ہے کہ امام محمدؑ کی شہرت عام ہونے کے بعد جب غلیظ نے آپ سے ملاقات کی خواہش کا اظہار کیا تو ابو یوسفؑ کو خطرہ لاحق ہوا کہ انہیں غلیظ امام محمدؑ کی طرف دھکے نہ جاتا ہے تو انہوں نے ایک ایسی تدبیر سوچی کہ ہارون الرشید اور امام محمدؑ کی ملاقات مختصر ہو، تاکہ غلیظ کا امام محمدؑ کی تعداد ملا جلا ہوں، تاکہ آپ کو حکام کے ساتھ چیلنے کے لیے غیر موزوں قرار نہ دے۔

دلوں میں منافقت کی بیماری رکھنے والوں کے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ ہارون الرشید نے جب امام ابو یوسفؑ سے کہا کہ امام محمدؑ سے ملاقات کی خواہش انتہا کو پہنچ گئی ہے تو ابو یوسفؑ نے اس سے کہا کہ اگر مسلسل ایہول کے مرض میں مبتلا ہیں اس لیے وہ آپ کے ساتھ کچھ زیادہ گفتگو



۱۰۲) صرح السیر الکبیر کے ”مقدمے“ میں اس واقعے کا ذکر ہے اور اس کی صحت کی دلیل

حرف ہوا اس امام محمد کو قاضی منتخب کرنے کا اولین مقصد ان کے نزدیک عراقی فتویٰ خدمت اور اس کی اشاعت ہی تھی۔

اس کے ساتھ ساتھ اس بات کا بھی امکان ہے کہ امام ابو یوسف کی نگاہ مستقبل پر ہو اور ان کا خیال ہو کہ ان کے بعد کا قاضی انتہا کے منصب پر فائز ہونے کے لیے امام محمد ہی اہل تہجد اور وہ آپ کا اس ذمہ داری سے پہلے منصب قضا کی تربیت دینا چاہتے ہوں گا کہ وہ اس وقت رئیس سے نکل کر حکم سلطنت کے اس نازک ترین منصب کی طرف نہ آئیں، بلکہ پہلے سے اس منصب کے ٹیپ فرار سے واقف ہوں، لہذا ان کے انتخاب کا صرف یہی مقصد تھا۔

۱۱۳۰ھ کے بعض محققین ۱۱۳۰ھ امام ابو یوسف پر امام محمد کو بغداد سے دور رکھنے کی کوشش کے الزام کا دفاع اس طرح کرتے ہیں کہ امام ابو یوسف نے امام محمد کو جب منصب قضا کے لیے تجویز کیا تو اس وقت امام محمد بغداد میں تھے ہی نہیں، بلکہ وہ کوئٹہ میں تھے۔ آپ کے وہاں ہونے سے ابو یوسف کو آپ کی طرف سے کوئی خطرہ نہ آپ کے حوالہ دہا آپ کے پاس آنے جانے والوں کی کثرت کی وجہ سے کوئی غرت نہ ہو سکتی تھی۔ مگر سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا امام محمد نے روقہ کے منصب سے انکس ہونے کے بعد بغداد کو اپنا وطن بنالیا ہے؟ اور اس شہر کو پسند کرنے کے باوجود امام ابو یوسف کی زندگی میں وہاں قیام کیوں نہ کیا؟

اس مسئلے میں مختلف باتیں ملتی ہیں تو قلیل ترجیح ضرور ہیں، کہ امام محمد کو جب منصب قضا کے لیے منتخب کیا گیا تو آپ بغداد ہی میں تھے اس سے قطع نظر کہ ان ۱۱۳۰ھ اور خطیب بغدادی ۱۱۳۰ھ کے قریب قیام نہیں ہے، لیکن کیا ہے کہ امام محمد بغداد میں قیام نہ کر سبے ہو؟ آپ کی طرف لوگوں کی آمد و رفت جاری رہی اور آپ کے وقت مکمل ہونے سے قبل وہ آپ سے حدیث اور مسائل سنتے رہے۔ امام محمد اور امام ابو یوسف کے درمیان اختلاف سے متعلق روایت کردہ واقعہ یہ تسلیم کرنے کے باوجود کہ بعض جملہ ساز راویوں کی قسم صحیح ہے، ہمارے خیال میں اس بات کو کوئی طرح نہ ثابت کر سکتا ہے کہ امام محمد روقہ کے منصب قضا پر فائز ہونے سے پہلے بغداد میں قیام اختیار کر چکے تھے۔

بارون الرشید کے ہاں ان کے مقام ہر جہ کے لیے خطرہ کا باعث نہ بن سکیں، مگر اس پرستان ہے اور یہ سازش امام ابو یوسف کو بدنام کرنے کی بھڑکی کوشش کے سوا کچھ نہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ امام ابو یوسف نے امام محمد کو روقہ کا قاضی مقرر کرنے کا مقصد وہاں قضا اور امام محمد اس پر معترض ہونے تھے مگر امام ابو یوسف نے آپ کو یہ جواب دیا تھا کہ میں نے آپ کو نکل اس لیے منتخب کیا ہے، تاکہ اس خطے میں اہل ائمہ کی فتویٰ کی اشاعت متروک ہو اور اس کے ہر ایک علاقوں میں اس کا چلن ہو۔ امام محمد ان کے اس جواب سے مطمئن نہ ہوئے، بلکہ امام ابو یوسف سے آپ کی توقع تھی کہ آپ کی رائے معلوم کیے بغیر وہ یہ تجویز پیش نہ کرتے۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ امام ابو یوسف نے جب امام محمد کو منصب قضا کے لیے تجویز کیا تو سب سے پہلا خیال ان کے ذہن میں عراقی فتویٰ کی اشاعت کا تھا، اور ان کی نگاہ میں امام محمد سے بجز کوئی دوسرا یہ خدمت اس نہیں دے سکتا تھا۔ امام محمد نے امام ابو یوسف پر معترضی کیا مگر یہ بتائی اور ان کا مقام گرانی پر عمل نہیں کیا جاسکتا۔ داخل امام محمد نے اس منصب کے لیے اپنے انتخاب پر معترضی اس لیے کیا تھا (جیسا کہ میں پہلے بیان کر چکا ہوں) ۱۱۳۰ھ آپ کی صورت میں علی کا م سے دستبردار نہیں ہونا چاہتے تھے اور نہ آپ کو حکومت کی طرف سے جاری ہونے والے دیکھنے کی کوئی ضرورت تھی۔ اس کے علاوہ شاید آپ منصب قضا سے دور رہنے میں اپنے استاد امام ابو یوسف سے متاثر تھے۔ جس میں ہر شخص منصب کی ذمہ داری اور جواب دہی کا خوف دیکھتے تھے۔

روقہ ہر چند موم کا بہنیں ہوا، اور اہل اللہ کی حیثیت رکھتا تھا اور آپ کا اس شہر کے منصب قضا کے لیے تکرار آپ کو غیظ سے دور نہ کر سکتا تھا، بلکہ آپ اس کے انتہائی قریب ہو جاتے۔ اس کی تائید مؤرخین کا یہ بیان بھی کرتا ہے کہ اس شہر میں ایک سے زائد مروجہ طائفہ کی امام محمد سے ملاقات ہوئی۔ بارون الرشید اپنے قیام روقہ کے دور میں بھی آدھ مسائل و واقعات کے مسئلے میں اپنے قاضی سے رائے لینے اور بعض اوقات آپ کے قول کو تسلیم کر لیتے تھے۔

اس پوری بحث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ امام ابو یوسف نے امام محمد کو غیظ سے دور کرنے کی کوشش نہیں کی، اور نہ انہیں اپنے ہر جہ کے بارے میں آپ سے کوئی خوف تھا۔

کے منصب قضاء کے لیے منتخب کیا گیا تھا، مذکورہ کے لیے۔ میری رائے میں یہ ایسی اطلاع ہے جو فتنی طور پر اس بات کا باعث بنتی ہے کہ اس مقدمے میں جو مذکور ہے، وہ سن گھڑت ہے، اور اسے امام سرخسی کی جانب منسوب کرنا دشوار ہے، کیونکہ امام سرخسی امام محمد کے قریب العمد ہیں۔ ان سے ایسی غلطی کا امکان نہیں ہو سکتا، انہوں نے اپنی مبروح المسووعا میں بہت سی روایات بیان کی ہیں، جو امام محمدؒ نے قیام رکھ کے دوران میں ارشاد فرمائیں۔ اس سے قطعی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ اس "مقدمے" میں مذکور واقعات کا امام سرخسی کی طرف منسوب کرنا صحیح نہیں ہے۔

امام محمدؒ نے السیر الکبیر میں امام ابو یوسف کا نام لے کر ان کا ذکر کیوں نہیں کیا؟  
 ۱۰۶۶ھ دو مسئلے ایسی بات ہیں جنہیں مؤرخین نے صاحبین کے باہمی اختلاف کے حصص میں بیان کیا ہے۔ ایک یہ کہ امام محمدؒ امام ابو یوسفؒ کے جنازے میں شریک نہیں ہوئے، دوسرا یہ کہ امام محمدؒ نے اپنی بعض وفات میں امام ابو یوسفؒ کا نام نہیں لیا اور اس کے بجائے کہتے ہیں کہ تم سے نقد (تعلیل اختیار) غرض نے بیان کیا ہے۔

امام محمدؒ امام ابو یوسفؒ کے جنازے میں اس لیے شریک نہ ہو سکے کہ وہ بغداد میں فوت ہوئے جبکہ امام محمدؒ وہاں قریب تھے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آپ کو ان کی وفات کی برقت خیر نبی ہو، لہذا یہ کہنے کا کوئی حوالہ نہیں کہ امام محمدؒ ان کے جنازے میں اس لیے شریک نہیں ہوئے تھے کہ ان کے ساتھ فتنی نہیں تھی۔

دہی یہ بات کہ امام محمدؒ نے اپنی بعض کتب یا انھوں میں کتاب السیر الکبیر میں جو آپ نے اپنے مور نام ابو یوسفؒ کے درمیان فرت ہاتھ دھونے کے بعد تالیف کی، ابو یوسفؒ کے نام کا تذکرہ تک نہیں کیا، بس صرف "آقا کہنا" ہے، جن کیم سے نقد ہے، بیان کیا ہے۔ جب بھی ان سے کوئی ارتقاع کرتے ہیں، یا ان کی رائے بیان کرتے ہیں تو ہمیں وہ یہ اختیار کرتے ہیں، اور اس کا سبب ان کے درمیان باہمی اختلاف تھا۔ دراصل امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کے درمیان پیدا ہونے والے اختلاف کا سبب بزرگ نہیں تھا۔ یہ اس بات کی دلیل نہیں کہ ان کی فرت کی بناء پر امام محمدؒ

یہ بات تسلیم کرنے کی کوئی گنجائش ہی نہیں کہ امام ابو یوسفؒ کا امام محمدؒ کو منصب کے لیے تجویز کرنا دونوں کے درمیان کسی جھگڑا کا نتیجہ تھا۔ مؤرخین اور فقہاء، اس کی متعدد وجوہ بیان کی ہیں، جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ صرف منصب قضاء کے لیے امام محمدؒ کا انتخاب صاحبین کے درمیان اختلاف کا واحد سبب نہیں تھا۔

اسی طرح اس بات کی بھی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اگرچہ امام محمدؒ روکی قضاء سے الگ ہونے کے بعد ہی بغداد میں رہائش پذیر ہوئے۔ کو ان ساری روایات کہ امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کے سر منہ دیا جائے جن کے سن گھڑت ہونے سے قدیم مؤرخین ہمیں آگاہ نہیں کرتے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر امام محمدؒ روکی قضاء کے انتخاب کے وقت کوئے میں تھے، اور بغداد میں انکی قیام پذیر نہیں ہوئے تھے تو یہ تمام روایات جو صاحبین کے درمیان اختلاف کے واقعات بیان کرتی ہیں، محض بیجان طرہ ذریعہ بیانی قرار پاتی ہیں، لیکن آپ کے کوئے میں ہونے کو تسلیم کرنا محال ہے۔

یہ قول کہ جب امام ابو یوسفؒ سے روکی قضاء کے لیے کسی اہل غرض کے انتخاب کے بارے میں مشورہ طلب کیا گیا تو اس وقت امام محمدؒ کوئے میں تھے، بغداد میں اس وقت قیام پذیر ہوئے جب اس شہر کے منصب قضاء سے الگ ہوئے۔ بہت سے تاریخی شواہد اس قول کی تائید نہیں کرتے، اور نہ یہ کہانی ممکن ہے کہ جب امام ابو یوسفؒ نے امام محمدؒ کو جوہر کر دیا تو آپ اپنے بعض گھروالوں یا غرض کو کوئے کے لیے کوئے گئے ہوئے تھے۔ اگرچہ یہ روئے کے منصب قضاء پر قاز ہونے سے قبل امام محمدؒ کے بغداد میں قیام پذیر ہونے کے متعلق نہیں ہے، لیکن یہ ان لوگوں کی دلیل سے متصادم ہے، جو امام ابو یوسفؒ کے خلاف گائے گئے اس اصرار کو دفاع کرتے ہیں کہ انہیں نے امام محمدؒ کو بغداد سے دور رکھنے کی کوشش کی، کیونکہ اس سے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ نے امام ابو یوسفؒ کی وفات کے تقریباً چار سال بعد اس شہر میں اقامت اختیار کی۔ یہ کسی لحاظ سے بھی درست نہیں ہے، یہی بات کہ اس کی طرف اشارہ کر چکا ہوں۔

۱۰۵۱ھ شرح السیر الکبیر کے "مقدمے" میں مذکور یہ اطلاع سرسرقہ ہے کہ امام محمدؒ کو سر

تعلق کے مبنیٰ نہیں ہے مگر مختلف مسلک کی بنا پر، جیسا کہ میں اشارہ کر چکا ہوں، یہ اختلاف رائے طبعی حدود سے تجاوز کر گیا۔ حرج براس لوگ، اپنے حسبِ واپن، اختلاف اور طبعی اقتدار سے بہت دور نکل چکے ہوں تو وہ انسان ہونے کے باعث غلطیاں کرتے ہیں اور نقصان بھی اٹھاتے ہیں۔ مبین ممکن ہے کہ انسانی کمزوری کے لحاظ سے ان سے بکھاریے اقوال آدھار مزدوروں جیسی جنسیں کچھ لوگ منع سازی اور مردانہ آرائی کے ذریعے ایسے معاشی پیمانوں جن سے وہی الواقع تعلق نہ ہوں، اور اپنے ذہن میں ان کی ایک خلیاتی تصویر تیار کر کے فرض کیا جائے سنا شروع کر دیں، جو ان اقوال پر رادہ کے انتہائی مسلک کو قتل دگدگ سے دیں۔

اس پر اتفاق ہے کہ امام محمدؒ امام ابو یوسفؒ کے برگزیدہ ہونے کے معترف تھے ۱۲۸ اور ان کے علمِ فضل سے انکار نہیں کرتے تھے۔ آپ کی یہ سرشت ہی تھی کہ اپنے گھمن سے ہر سونگی کا برتاؤ کریں۔ ۱۳۰ امام ابو یوسفؒ ایک عالمِ نبیل، نقیہ، مجتہد اور حافظِ الہییت تھے۔ امام محمدؒ کے بارے میں ان کا تحفظ ظہورِ کتبہ اور انہیں کتنا ہی اپنے گفتگوئی کا احساس ہوا ان کے بارے میں تصور بھی نہیں کیا جاسکتا کہ انہوں نے امام محمدؒ کے خلاف وہ باپک سازش اور بدترین چالیں مچائی ہو گی، جو ان کی طرف منسوب کی جاتی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ صاحبین کے درمیان اختلاف رائے کا یہاں ایک فطری امر تھا جس سے ان کے مقام و مرتبہ میں ذرا بھی کمی نہیں آتی۔ ہر زمانے اور ملک کے معاصرین میں اکثر اختلاف رائے پیدا ہو جاتا ہے۔ صاحبین کا اختلاف رائے جس صورت میں ہم تک پہنچا ہے، دو قطعاً ان کے شایانِ شان نہیں ہے۔ یہ بعض ان رواجوں کی کارستانی ہے جو صاحبین کی شہرت کو لوگوں کی نگاہوں میں کم کرنا چاہتے تھے۔ اس بات کا بھی امکان ہے کہ اس گمان سے لہذا وہ انہماک دینے والے اختلاف کے علاوہ اس دور کے کسی دوسرے مذہب کے حامل مقلد ہوں، جب کہ ہاک مذہبی تعصب عام ہو چکا تھا اور عجیب و غریب مبالغہ آمیزی کے ساتھ معاذ و مذاقب گمراہ لے جاتے تھے۔

نے جان بھر کر اپنے ساتھی کا نام نکلتا کر کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام محمدؒ کتاب الاصل ۱۳۳ میں، نیز کتاب الصحیح ۱۳۴ میں بعض اوقات اس کہتے ہیں کہ ابو یوسفؒ یا یحییٰ بن یزید ان کا ہے اور ان کی جوں کہتے ہیں کہ میں ایک شخص نے بتایا ہے، یا میں نے خود ہی ہے۔ یہ بات مشہور ہے کہ امام محمدؒ نے یہ دونوں کتابیں بعد از وفات ہونے سے قبل، اور اپنے امام ابو یوسفؒ کے درمیان اختلاف پیدا ہونے سے پہلے خلیفہ کی مجلس میں جب اس کا سب کا ہوا؟

۱۳۵ حدیث الفقه (مجموعہ قابلِ اعتماد روایات کے بیان کیا) کے ساتھ بیان کرنے کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ یہ طریقہ امام محمدؒ آپ کے بعد کے زمانے میں فقہاء ۱۳۶ اور محدثین کی زبانوں پر عام تھا۔ اور اس سے کسی شخص کو نظر انداز کرنا مقصود نہیں ہوتا، بلکہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اپنے مختصر ملی کی بدولت مشہور و معروف ہو گئے تھے۔ نقل کی امانت اور فہم کی گہرائی اور کثرتِ حجت جیسے عالمانہ اوصاف سے مستفاد ہونے کے علاوے سے اسی شخصیت کے بارے میں گفتگو کا سراہا اس کا نام لینے سے بہتر ہے۔ ۱۳۷

اس کے علاوہ یہ عمارت حدیث الفقه اس بات کی دلیل ہے کہ وہ شخصیت قابلِ قدر اور قابلِ تحریف ہے، روایت کا نام نہ لیا نہ کسی شک کی کوکھ لڑتے کی دلیل نہیں۔ بعض رواجوں کے مطابق امام محمدؒ نے امام ابو یوسفؒ کا نام لینے کے بجائے اشارہ کر کے کوثر جی اس لیے دی ہے کہ وہ ان کے بارے میں اسے جہلِ مذہب نہیں رکھتے تھے تو یہ ایک ایسی دلیل ہے، جس کی کوئی بنا نہیں۔ یہ دعویٰ بات کہ یہ گمراہ آپ نے امام ابو یوسفؒ سے غایت درجے کی محبت اور ان سے احترام کی بنا پر استعمال کیا ہے، فیذا صاحبین کے درمیان بڑا جڑی دخل تھا اور امام ابو یوسفؒ کے ہاتھ سے انہماک و شہرت کے درمیان تعلق جڑنا، اپنی کتب میں ان کے نام کی تصریح نہ کرنے کو کثرت کا شائبہ نہ قرار دینا درست نہیں ہے۔

۱۳۸ اچھے مختصر یہ کہ نہ تو صاحبین کے درمیان اختلاف کے گھمن میں وارد مقام روایات کو مسترد کیا جاسکتا ہے اور نہ تمام مؤرخین اور علماء کو مشع کو مافوق سے تقیم کیا جاسکتا ہے۔ میری رائے یہ ہے کہ صاحبین کے درمیان اختلاف کا لاؤکس باعث اختلاف رائے ہے اور یہ باہمی محبت و وحدت کے

امام محمد اور امام مالک کے باہمی تعلقات

۱۰۹ھ امام محمد کے تیسرے شیخ جن کی شمار میں آپ نے ایک طویل عمر گزارا اور ان سے بہت لڑا اور حشر ہوئے امام مالک بھی اسی ہیں۔ دوسرے صدی ہجری کے نقیہ و محدث مدینہ تھے۔

مدینہ کے دور خلافت کے اوائل میں امام محمد نے جن میں ایک امام مالک کی خدمت میں گزارے تھے مگر اس حاضری سے پہلے آپ کا سماع پران سے ہوتے رہے تھے، لیکن یہ طائیفہ انتہائی مختصر ہوتی تھیں جن سے آپ کی علمی و تحقیقی پاس نہیں سمجھی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ آپ نے مدینہ ہانے کا قصد کیا۔ آپ شیخین (امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف) اور دیگر فقہاء سے عراقی فقہ میں بھرپور درس حاصل کر چکے تھے، امام مالک کے پاس جانے کا مقصد یہ تھا کہ عمل سکھائی کے ساتھ تجزیاتی فکر حاصل کرنے میں دقت صرف کریں اور اپنے فقہاء کی احادیث و چار پر مشتمل علمی میراث سے آگاہی حاصل کریں۔ آپ یہی سیر نہ ہونے والے طالب علم تھے، آپ علم کے پیچھے دوڑتے اور جہاں سے بھی پاتے، حاصل کر لیتے اور جہاں تک ممکن ہوتا اس کے لیے سرگرم رہتے تھے۔

بعض روایات سے پتا چلتا ہے، ۱۳۰ھ بشرطیکہ یہ روایات صحیح ہوں کہ امام محمد سے ملاقات سے پہلے امام مالک نے آپ کے لیے مثال تصاحف و خلافت اور وفات و وفات کے بارے میں کن دیکھا تھا۔ اسی طرح پتا چلتا ہے کہ ان کے درمیان کئی ملاقات ہوئی تو امام محمد کی شخصیت نے امام مالک پر ایک خاص چاڑھ چھوڑا۔ انہیں یہ احساس ہوا کہ ان کے سامنے ایک نیا کردار طالب علمی فعل میں موجود ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ امام محمد امام مالک کے حلقہ درس میں ایک صاحب قدر و منزلت شمار کر دئے۔ ۱۳۶ھ میں روایت ہے کہ امام مالک مدینہ کے سامنے اہل عراق کا اذعان کیا کرتے تھے، حالانکہ ان کا کوئی شمار کو بھی نہ تھا بلکہ یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ امام مالک، اپنے درس میں امام محمد کی صورت میں ایک ایسا شاگرد دیکھتے تھے جو نہ صرف دیکھ

تمام طلبہ سے مختلف تھا، بلکہ وہ ایک نئی قوت اور غیر معمولی علمی صلاحیت کا مالک محض تھا۔

۱۰۹ھ امام محمد جتنا عرصہ امام مالک کی خدمت میں رہے، آپ ایک ایسے طالب علم کی تائید کا مجسم تصور ہیں رہے جو بحث و تحقیق اور تدوین علم کے سلسلے میں اخلاص اور چاشنیائی کے علاوہ کسی چیز سے واقف نہیں ہوتا۔ چنانچہ امام محمد نے استاد کے درس سے فارغ ہو کر فقہائے مدینہ کے ساتھ علمی مجلس میں شریک ہوتے تھے، ان سے کسب فیض کرتے، ان سے مناظرہ کرتے، ان کے سامنے دلائل پیش کرتے اور مسائل و اقوال ان کے خلاف ایسے اسلوب میں دلائل پیش کرتے، جس میں قدرے تنقیح بھی ہوتی تھی۔

امام محمد نے امام مالک کے واسطے سے تقریباً سات سو احادیث سماعت کیں ۱۳۶ھ اسی طرح ان سے عموماً بھی روایات کی۔ امام محمد کی روایت کرو عموماً تمام دوسری روایات کے مقابلے میں عمدہ ترین ہے، کیونکہ اہل حجاز اور اہل عراق کا اختلاف بیان کرنے کی بناء پر اس کی اپنی علمی قدر و قیمت ہے۔ ۱۳۳ھ

یاد شدہ امام محمد نے اس مدت کے دوران میں امام مالک سے جو کسب فیض کیا اور فقہائے مدینہ کے ساتھ مناظرے کر کے جاستارہ کیا، اس کا اثر آپ کے تصنف میں دکھائی دیتا ہے۔ مدینہ میں آپ ان احادیث و آراء سے آگاہ ہوئے جن سے آپ پہلے آگاہ نہیں تھے۔ چنانچہ آپ کے لیے یہ ایک نیا علمی سرمایہ بنے، آپ نے اپنے عراقی و غیر علم کے ساتھ ملایا تھا اور اسی کے سبب، بقرول خود ۱۳۶ھ آپ نے اہل رامے کے بارے میں لوگوں کو متنبہ بنانے میں بہت بڑا کردار ادا کیا ہے۔

امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے درمیان اختلاف ۱۳۵ھ ایک سبب یہی ہے کہ امام محمد کو جن احادیث کا علم تھا وہ وہ آپ کے شیخ اہل کولوم نہ ہو سکی تھیں، یا ان کے پاس نہیں تھیں۔ یہ امام محمد کے علمی سطرن اور اہل علم سے آپ کی ملاقاتوں کا نتیجہ تھا، اور ان اہل علم میں سب سے نمایاں امام مالک تھے۔

۱۱۱ھ عموماً امام محمد، کتاب الصحیح اور امام محمد کی کتاب السنن ۱۳۵ھ کا جو بھی ملاحظہ

کرے گا۔ اسے معلوم ہوگا کہ امام محمدؒ کو کتنا اہل بیت اور اعلیٰ حد و آراء کی صورت میں ان کی علمی میراث پر کس قدر محترم حاصل تھی۔ مگر وہ اجتہاد و استنباط میں اہل رائے کے بیچ ہی کو استعمال کرتے رہے۔ کسی کی تقلید کی، نہ پر نہیں، بلکہ اس کے عقین کی بناء پر کہیں طریق سب سے زیادہ قابل اتباع رہا۔

اس کے ساتھ ساتھ امام محمدؒ کو کثرت مالک اور ان سے روایت کرنے میں سند کا وجہ حاصل تھا۔ ۱۳۷ھ آپ کے استاد (یعنی، امام مالک) آپ کو بہت زیادہ اہمیت دیتے تھے، وہ آپ کا تعارف یوں کرتے تھے: "یہ فقیر اہل بیت اور امیر اہل سنتین فی اللہ ہے"۔ ۱۳۸ھ سفر کر کے امام محمدؒ امام مالک کے ہاں جانا اور تین سال تک آپ کا مسلسل امام مالک سے روایت رہنا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ امام مالک کو آپ کتنی اہمیت دیتے تھے اور ان سے کسب فیض کرنے اور ان کے علم سے استفادہ کرنے کی کتنی شد پر خواہش کتے تھے۔

اس بناء پر کہ امام محمدؒ امام مالک کو از حد قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور آپ نے ان سے فقہ اور حدیث کا علم حاصل کیا، اس روایت کو کبھی اور کبھی قبول نہیں کیا تاکہ امام شافعی نے امام ابوحنیفہؒ اور امام مالک کے علم کے بارے میں مناظرہ کیا تو امام محمدؒ نے امام شافعی کے سامنے امام ابوحنیفہؒ کے مقابلے میں امام مالک کی علمی غنیمت کا اعتراف کیا اس روایت کے قابل قبول ہونے کے کئی اسباب ہیں جنہیں میں منظرے کے بارے میں خطیب بغدادی کے بیان کے بعد مزید بحث لاؤں گا۔

خطیب بغدادی نے امام شافعی سے نقل کیا ہے کہ امام شافعی نے محمد بن حسن سے مناظرہ کیا۔ امام محمدؒ پر ایک لباس پہنے ہوئے تھے، مشکوے دوران میں آپ کی رگیں پھول پھول جاتی تھیں اور آپ کی آواز بلند ہو جاتی تھی، حتیٰ کہ (جوش میں) آپ کی قیوس کے سارے شن ایک ایک کر کے ٹوٹ گئے۔ امام شافعی نے (امام محمد بن حسن سے کہا کہ ۱۳۷ھ آپ کتنے ہیں) کہ میرے استاد (یعنی امام مالک) گفتگو نہیں کر سکتے تھے اور آپ کے استاد (یعنی امام ابوحنیفہؒ) چپ نہیں رہ سکتے تھے۔ ۱۳۸ھ میں حجۃ اللہ کی قسم دے کر کہا کہ آپ کی قیاس جانتے ہو مگر میرا استاد (امام مالک)۔

کتاب اللہ کا عالم تھا؟" امام محمد بن حسن نے کہا: "ہاں" امام شافعی نے پوچھا: "کیا وہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عالم ہے؟" آپ نے کہا: "ہاں" امام شافعی نے کہا: "کیا وہ عاقل ہے؟" آپ نے کہا: "ہاں" امام شافعی نے کہا: "کیا آپ کے استاد (ابوحنیفہؒ) کتاب اللہ سے جاہل ہے؟" آپ نے کہا: "جی ہاں" امام شافعی نے پوچھا: "کیا وہ حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی جاہل ہے؟" کہا: "جی ہاں"۔ امام شافعی نے کہا: "کیا وہ عاقل ہے؟" کہا: "جی ہاں" ابو امام شافعی نے کہا: "میرے استاد (یعنی امام مالک) میں تین خوبیاں تھیں جن کے بغیر کوئی بھی فاضل (بیچ) بننے کی اہلیت نہیں رکھتا، یا اس کے ہم معنی مشکوے"۔ ۱۳۹ھ

۱۱۳ھ یہ واقعہ تاریخ مع بعد ان کے علاوہ دیگر محدثین کی مذکور ہے، ۱۲۰ھ میں ان جملہ مصادر میں اس کا بیان راویوں اور احفاظ کے لحاظ سے ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس واقعے کی صحت مشکوک ہے۔ اگر یہ بیان لیا جائے کہ یہ نہ محض تھیں تو بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ واقعے کی اصل صورت بکا ذکر سے نقل کیا گیا

مذکورہ واقعے میں بیان کردہ یہ بات کہ امام محمدؒ کو بیچ احقر پر نہیں تھے۔ نیز آپ امام شافعی سے مناظرے کے دوران میں چیخنے لگتے تھے، اس دوسری روایت کے منافی ہے جس میں امام شافعی سے امام محمدؒ کے بارے میں تحریفی کلمات نقل کیے گئے ہیں۔ انہوں نے امام محمدؒ کو علم اور قدر سے متصف قرار دیا ہے۔ امام شافعی کے بقول: "میں نے محمد بن حسن کے علاوہ کسی کو نہیں دیکھا کہ اس سے کوئی قابل غرور اور دلیل کا متقاضی مسکند روایت کیا جائے، اور اس کے پھر سے پر کرنا حدیث کے آثار نمایاں نہ ہوں۔ ۱۳۳ھ میں نے جس سے بھی مناظرہ کیا، اس کے چرے کا رنگ خضر ہو گیا، سوائے محمد بن حسن کے"۔ ۱۳۴ھ

محمدؒ بات یہ ہے کہ خطیب بغدادی نے امام محمدؒ کے بارے میں امام شافعی سے اس قسم کی تحریفی روایات اسی حصے پر بیان کی ہیں، جہاں مذکورہ واقعہ بیان کیا ہے۔

حزبہ براہ ابن ابی عامر نے ۱۵۰ھ میں خطیب بغدادی سے ایک صدی سے زیادہ عرصہ پہلے گزرے ہیں، مصلحتاً الصوح و التعديل میں اس مناظرے کی طرف اشارہ نہیں کیا ہے

من گزشت ذہبی ہو جب بھی اس کے اہل خانہ اس نے اس پر احاد و یقین کا خاتمہ کر دیا گیا ہے۔

### امام محمد کے بعض دوسرے شیوخ

۱۱۳ھ امام محمد کے چوتھے حنفی امام ابو اوزاعی ۱۳۹ھ آپ کے شیوخ میں زہد، تقویٰ میں معروف، امام اہل شام عبدالرحمن بن عمر ابو اوزاعی بھی شامل ہیں۔ آپ اپنی فقہ میں مدد رسد ہند کی طرف مائل تھے، اگرچہ ان کا تعلق تھیں ان رائے فقہاء میں شمار کیا ہے۔ ۱۵۰ روایات ہے کہ امام محمد نے امام ابو اوزاعی سے ذہبیہ مراسلت کتب لیں کیا، ۱۵۱ھ مگر اس کے برعکس امام محمد نے اپنی بعض مؤلفات ۱۵۲ھ میں خود ان سے روایت کی ہے۔ جو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ آپ کی ان سے ملاقات ہوئی ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آپ ان سے حج کے میزبوں میں مکہ معظمہ یا مدینہ منورہ میں ملے ہوں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ سزا کر کے شام میں ان سے ملاقات کی ہو۔ ۱۵۳ھ

امام سرخسی کے مفسمہ شرح السور الکبیر میں مذکور ہے کہ امام ابو اوزاعی نے جب امام محمد کی کتاب السور الصغیر دیکھی تو انہوں نے سلاوی دیر کے بارے میں اہل عراق کی ملامت کا اظہار کیا۔ جب امام ابو اوزاعی کی یہ بات امام محمد تک پہنچی تو آپ نے السور الکبیر تالیف کی۔ جب امام ابو اوزاعی نے آخر الذکر کتاب دیکھی تو اس پر انہوں نے یوں تبصرہ کیا کہ اس کتاب میں احادیث مذکورہ ہیں تو میں ضرور کہتا ہوں کہ میں، (یعنی امام محمد) اپنی غرضیں اس سے ظہر کرتا ہے۔ میں امام محمد کی تفسیلات کے تعارف کے لیے خاص فضل میں اس روایت کو کسی قدر تفصیل اور جو ہے کے ساتھ پیش کروں گا۔

۱۱۴ھ مسمر بن کدام امام محمد کے ایک اصحاب مسمر بن کدام بن عقیل بلانی ہیں۔ مسمر بن کدام حدیث میں سب سے زیادہ پختہ تھے۔ ۱۵۱ھ یا ۱۵۲ھ میں مسمر بن کدام نے مسمر بن عقیل کا ہاتھ کاٹ دیا، کیونکہ مسمر بن عقیل کے مالک تھے اور قتل کی تم ہی کرتے تھے۔ مسمر بن عقیل کا ان کے بارے میں قول ہے کہ جب کسی مسئلے میں ان کا اختلاف ہو جاتا ہے تو اس کے بارے میں ہم مسمر سے روایت کرتے

خطیب بغدادی نے امام شافعی کی طرف منسوب کیا ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ خطیب بغدادی کی روایت درست نہیں ہے، جبکہ امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کے بارے میں خطیب بغدادی کا قائل اعتراض رو یہ معروف ہے۔ ۱۵۶ھ

مقل کسی طرح یہ بات تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں کیا امام ابو حنیفہ کے بارے میں کتاب دست سے ان کے باطل ہونے کا فیصلہ دیں۔ ۱۵۷ھ اور نہ شیخ کوثری کے الفاظ میں ۱۵۸ھ انہوں نے فقہ ابو حنیفہ کی تدوین اس کی اشاعت و ترویج کو اس کا دفاع کرنے میں اپنی ساری عمر کیوں برباد کی؟ میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ اس عقلمام سے امام محمد کی محبت تو اس حد تک پہنچی ہوئی تھی کہ آپ ان کی بعض آراء کو اظہار و دلیل پیش کرتے تھے، مالا نکتہ یہ آراء آپ نے براہ راست ان سے اخذ نہ کی تھیں۔ بحساب الصحیح اس پر بہترین گواہ ہے۔

خلاصہ بحث یہ ہے کہ خطیب بغدادی کا روایت کردہ اور بعض مؤرخین سے نقل کردہ یہ واقعہ اپنے نقائص اور کمزوریوں کی بناء پر ناقص تسلیم ہے۔ میری رائے تو یہ ہے کہ اگر مناظرے کا یہ واقعہ سچ ہے تو امام محمد کے نزدیک ان دونوں میں اعلیٰ القدر ائمہ کے درمیان علمی فیصلات کا مقابلہ موازنہ کوئی اہمیت نہیں رکھتا، جتنا کہ ان دونوں کے علمی خصائص کو ظاہر کرنا اور مہر عام پر لانا اہمیت رکھتا ہے۔ واقعات کی آفت ان کے دادی ہوتے ہیں، چنانچہ کسی کو اس کی غرض نہیں تھی کہ یہ پٹی پر حاوی کر خوب مرقع مسالہ کر دیا واقعات بیان کرے، اور صرف دیکھ کر یہ روا نہ کرے، جبکہ یہ پٹی ہے کہ واقعات اپنی صحت کے لحاظ سے مشکوک ہو جاتا ہے اور وہ اپنی علمی اور تاریخی قدر و قیمت کو چھوٹا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ امام محمد کی علمی زندگی بھی انھیں کے خلاف منصب سے خالی ہے، خواہ کتنا ہی اس سے آپ کا گہرا تعلق ہو یا آپ کتنی ہی اس سے محبت کرتے ہوں۔ اس واقعہ مناظرہ میں جتنی بھی آراء اور مذکور گزشتہ آپ کی طرف منسوب کی گئی ہیں، وہ کل طور پر آپ کی عام شہرت کے برعکس ہیں۔ اسی وجہ سے یہ واقعہ تخریف کا شکار ہو گیا ہے، اسے غلط رنگ میں پیش کیا گیا ہے، اس پر ایسی مسلاوی کی گئی جس نے اس کی اصل شکل میں لگا کر دکھادی ہے۔ اگر یہ واقعہ

اعلیٰ ان کا مدین میں تھے جنہوں نے اہل شام اور اہل عراق دونوں سے روایت کی ہے۔ مسمران ان کے بعد ۱۶۷ میں مدینہ منیٰ سے ایک روایت منقول کی کہ بعد ازاں نے اپنے اس کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ اہل شام کا علم حدیث اعلیٰ بن عباس سے زیادہ کوئی نہیں جانتا۔ کاش



ادب حاصل کرتے ہوں گے۔ اس کے ساتھ ساتھ اس بات کا بھی امکان ہے کہ آپ نے اس  
مختصر کے لیے ایک سے زائد مرتبہ سیر کیا ہو اور وہاں کے ائمہ لغت و ادب سے سیکھا ہو۔ ۱۷۲۰  
۱۷۲۱ء کی کئی اور فرمودات امام محمد کے ہم درجہ مصری تھے اور کوٹنے کے ائمہ لغت و ادب میں ان کا  
شہرہ ہوتا تھا۔ ابو جعفر رومی ان دونوں کے استاد تھے۔ ان دونوں کے ساتھ مختلف نوعی مسائل پر امام  
محمد کے زمانے اور ساتھ ساتھ اس بات کی دلیل ہیں کہ آپ لغت و ادب میں کامل رکھتے تھے۔  
بلاشبہ امام محمد ان علوم میں درجہ الامت پر فائز ہونے سے قبل اپنے زمانے کے اپنے قریب ترین  
علمائے لغت و ادب اور علمائے کونہ کے پاس ان علوم کے حصول کے لیے آتے جاتے تھے۔ ان میں  
سرپرست و مولک ہیں جن کی طرف لوہ میں نے اشارہ کیا ہے۔ ان کے علاوہ دیگر علمائے بالخصوص  
ائمہ اہل ہمدان سے بھی ممکن ہے۔ آپ نے استفادہ کیا ہو۔

حریجہ برآں امام محمد اپنے ہم مرتبہ مولوں سے روایت لینے میں کوئی عار محسوس نہیں کرتے تھے،  
بلکہ آپ تو اپنے سے کم مرتبہ مولوں سے بھی روایت کرتے تھے۔ مجلس اور حواشی اہل علم کی یہی  
شان ہو آ کرتی ہے، جبکہ امام کئی اور فرمودات امام محمد کے معاصر ائمہ لغت تھے۔ اس پر مضرب یہ ہے  
کہ فرما امام محمد سے قرع رشید بھی رکھتے تھے، یعنی آپ کے خال زاد بھائی تھے۔ ۱۷۵۰ء کا یہ امام  
محمد نے ان دونوں سے استفادہ کیا ہے۔ ان کے ساتھ حواشی کی حیثیت قطع معطلی نقادان کی  
ایک ایسی صورت ہے، جس کے لیے امام محمد سب کو کج دہنے کے ۱۷۶۰

۱۱۸۰ھ امام محمد کے استاد کے ہارسے میں گفتگو سنیے ہوئے ضروری سمجھتا ہوں کہ ان روایات کی  
طرف اشارہ و کرنا چلوں، جو آپ کے شیوخ کے مقابلے میں آپ کی فضیلت پر دلالت کرتی ہیں۔  
مکہ روایت تو ایسی ہیں، جو آپ کو امام ابو یوسف پر فضیلت دیتی ہیں، ۱۷۵۰ء کو جبکہ امام مالک پر  
آپ کی فضیلت کی دلیل ہیں۔ ۱۷۵۰ء کے علم کی حد تک میں نے کوئی روایت بھی ایسی نہیں پائی جو  
امام ابو حنیفہ کے مقابلے میں آپ کی فضیلت پر دلالت کرتی ہو۔ اس قسم کی روایات فی الحقیقت  
امام محمد کی فضیلت سے زیادہ علماء کے مراتب تمکین کرنے میں لوگوں کے اختلاف پر دلالت کرتی  
ہیں۔ جس نے امام محمد کا تعریفی کلام دہرا دیکھا، اس نے آپ کو امام ابو یوسف سے افضل

میں نے امام محمد کے بعض شیوخ کی زندگی اور ان کے حالات کا بعض ایک پہلو بیان کرنے پر  
استعداد کیا ہے، تاکہ میں اس بات کی طرف اشارہ کر سکوں کہ امام محمد غیاث لغت و ادب اور مولوں  
سے تعلق رکھتے تھے، جو امام محمد کے حصول علم کے وقت حلقہ تلمذ میں مراکز تھے۔ امام محمد نے اپنے  
زمانے کے علماء سے سب فیض کرنے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی، مگر ان میں بعض ۱۷۵۰ء کا زمانہ کے مولوں  
میں تھے، اور ان کے مذہب امام محمد تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ علم ہی ان کی زندگی کی اصل غرض  
و مقصد اور علمی ان کی زندگی کا بیجا تھا۔

۱۱۸۰ھ امام محمد کے مذکور بالا تمام استاد و جن کی زندگی کے ایک گوشے کی طرف میں نے اشارہ کیا  
ہے یا جن دوسروں کے ساتھ امام محمد کے تعلق پر گفتگو کی ہے۔ وہ سب کے سب لغت و ادب اور تفسیر  
میں آپ کے استاد تھے۔ رہے لغت و ادب میں آپ کے استاد تو آپ خود ان دونوں علوم میں  
اسی طرح درجہ الامت پر فائز تھے، جسے دوسرے مذکورہ علوم میں آپ امام تھے۔ اس لیے موصوفین  
نے ان کے حلقہ گفتگو کرنے کا نظریہ اذکر کیا ہے۔ شاید یہ بات بھی ہو کہ خود میں امام محمد کی شہرت  
اور تاریخ لغت میں اس کے اثرات نے لغت و ادب میں آپ کے استاد کو گواہی دینے سے توجہ ہٹا  
دی، لیکن اس عظیم امام کی سوانح حیات کا مطالعہ کرنے والے تعلق کے سامنے بہت کم ایسے واقعات  
آتے ہیں، جو لغت و ادب میں آپ کے تمام یا کمبو شیوخ کی شہرت میں مددگار ہوں۔

کو دوسری صدی ہجری کے نصف اول میں لغت و ادب کے انوکھے دور سے مشہور ہو چکا  
تھا، اور مصر کے ایک ہمسری کے لیے کوٹاں تھا، جو تقریباً ایک سو سال پہلے عربی علوم کے میہ ان میں  
کوٹنے سے بہت دور تھے۔ ۱۷۶۰

کوٹنے میں جن ائمہ لغت و ادب کی شہرت تھی، ان میں مختصر قلمی ۱۷۶۰ء اور ابو یوسف ۱۷۶۰ء اور  
ابو جعفر رومی شامل تھے۔ ۱۷۵۰ء میں سے مطلع اور حواشی عربی کی جنگوں، ان کے اشارہ اور لغات  
کے سب سے بڑے عالم تھے۔ ابو جعفر رومی اہل کونہ سے پہنچے تھے، جس نے علم نحو کے  
موضوع پر ایک کتاب لکھی اور اسی کے ہاتھوں "نحوی کوئی دوسرے" پر و ان چرچا۔ ۱۷۶۰  
قابل ترجیح بات یہ ہے کہ امام محمد اہل کونہ کے پاس جاتے ہوں گے اور ان سے علم لغت

امام محمد اے بھریں استاذ تھے جو اپنے طلبہ پر شفقت کرتے تھے، جنہیں سلوک اور توجہ سے ان کی نگرانی کرتے تھے۔ جس میں خبر کی غلطیاں پانے، اسے حریہ لطف و کرم سے نوازتے۔ جن بعض طلبہ کی مالی کمزوری تھی، اسے پیسہ دے دیتے کی کوشش کرتے تھے اور اگر کسی کسی سے تعلیمی دستاویزی ہو جاتی تو اس پر مہر کرتے تھے۔ ۱۸۲۔

مؤرخین نے اپنے علاوہ کے ساتھ امام محمد کو جو تعلق بیان کیا ہے، وہ کسی علمی تحقیق و تجربہ کا نتائج نہیں ہے، سوائے اس شخص کے جو امام شافعی اور اسدین لغات سے آپ کا قلم۔

### امام محمد اور امام شافعی کے تعلقات

۱۸۳۔ امام شافعی ۱۸۰ھ میں غرناطہ کے علاقے میں کسی ذمہ داری پر فائز ہوئے ۱۸۶ھ میں ان پر غلطیہ وقت ہارون الرشید کو برا بھلا کہنے کے الزام لگا۔ دولت عباسیہ کے خلاف سازش کے الزام سے بچنے کے لیے یمن منتقل ہو گئے۔ پھر انہیں چند علوی افراد کے ساتھ بغداد لایا گیا۔ ان پر بھی وہی الزام تھا، جو امام شافعی پر تھا۔ جب یہ لوگ بغداد لائے گئے تو ہارون الرشید راقہ میں تھا، لہذا انہیں وہاں اس کے سامنے پیش کیا گیا۔ اس وقت ہارون الرشید کے ساتھ اس کے قاضی امام محمد بن حسن بھی موجود تھے۔ ہارون الرشید ایک ایک کر کے ان سے الزام کے بارے میں پوچھ بچھ کرتا اور جب ایک سے پوچھ بچھ کر لیا تو اس کی گردن اڑانے کا حکم دے دیا۔ اس طرح اس نے نو آدمیوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔ آخر میں جب امام شافعی کی باری آئی تو ہارون الرشید نے ان سے کہا "آپ نے ہمارے خلاف فرعون کیا ہے۔ آپ کا وہابی ہے کہ میں خلافت کا اہل نہیں ہوں۔" اس پر امام شافعی نے ان پر لگائے گئے الزام کی یہ کہتے ہوئے غلی کی کہ مجھے نہ جانے طور پر ان لوگوں میں شامل کیا گیا ہے، اور یہ کہ علم اور فقہ میں میرا خاص حصہ ہے، جسے قاضی محمد بن حسن جانتے ہیں۔ ہارون الرشید نے اپنے قاضی سے اس بارے میں دریافت کیا تو آپ نے جواب میں کہا کہ شافعی کا بہت بڑا علمی مقام ہے اور ایسا کوئی شخص اس وقت موجود نہیں جو ان سے بلند علمی مقام صریحاً کا حامل ہو۔ میں کہ ہارون الرشید نے امام محمد بن حسن سے کہا کہ انہیں اپنے پاس رکھیے، تاہم نتیجہ میں

قرار دے دیا، جس نے آپ کی وجہ ذہن اور گہرا فکر و دیکھا ۱۸۷ھ میں امام مالک سے آپ کا تعلق قرار دے دیا، بلکہ التماس۔

اس کے علاوہ مجموعی طور پر یہ روایات، قطع نظر ان مغالطوں کے جو ان میں بیان ہوئے ہیں، اور اس سے قطع نظر کہ یہ علماء کے مراتب کے تقصیر میں لوگوں کے اختلاف پر واپس ہیں، امام محمد کے خاص علمی مقام و مرتبہ پر دلالت کرتی ہیں اور اس بات پر بھی کہ آپ اپنے بعض مساتذ سے بھی فریقیت اور ہیبت لگتے تھے، بیکرا اپنے اسرار سے آپ کے ہیبت لے جانے میں تو کوئی کام ہی نہیں۔

### امام محمد کا اپنے شاگردوں سے سلوک

۱۸۴۔ جہاں تک امام محمد کے شاگردوں کا تعلق ہے تو ان کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ ان میں سے بعض تو آپ کی زندگی میں ۱۸۶ھ و ۱۸۷ھ کو پہنچے۔ شیخ کنز الدین نے بسطوغ الاصلی ۱۸۱ھ میں اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ آپ سے تحصیل علم کر کے خارج ہونے والوں کی تعداد معلوم کرنا مشکل ہے۔ یہ بات بالکل صحیح ہے، کیونکہ جب بدعت دین کے جذبے سے سرشار اور لوگوں کے لیے احکام و دین کو سامان بنانے کی خاطر طلب علم کے ترسیل امام محمد بھی، ہندو روزگار و فضیلت استاذ ہو۔ وہ ثابت کر دین کرنے، عقلی صلاحیت کو ہر وہاں پر جانے، زیادہ درجہ کو فروغ دینے اور طلبہ کو ہمہ اس علمیہ کی طرف متوجہ کرنے والی فضیلت امام محمد نے تقریباً بیس سال کی عمر میں یہ رئیس شروع کی اور فقہ، حدیث اور لغات کی امامت کے انتہائی سرچے پر قائم ہو گئے تھے تو لازمی بات ہے کہ آپ کے علاوہ اور آپ سے کسب فیض کرنے والوں کی تعداد بہت زیادہ ہوگی۔ قطعے قطعے پر لوگوں کا احترام کرتے تھے، چنانچہ آپ کے حلقہ درس میں بیٹے والوں اور آپ سے علمی استفادہ کرنے والے تمام لوگوں کو شکر کا ایک دہرا کام ہے، خاص طور پر اس لیے کہ مؤرخین آپ کے صرف ان علاوہ کا ذکر کرتے ہیں جنہوں نے شہرت پائی یا جنہوں نے اپنے استاد کی کتب میں سے کسی کتاب کو روایت کیا۔

امام محمدؒ اپنے اس شاگرد کی خدا اور اصحابوں کی قدر کرتے تھے اور اس بات کی بھرپور کوشش کرتے تھے کہ ناسمجہ اور گمراہی کے ذریعے ان کی صلاحیتوں کو حیران و حیراں نہ کر دے تاکہ وہ خود استاد لال اور علمی ترقی کے اعلیٰ درجات پر فائز ہوں۔ آپ امام شافعیؒ سے اس طرح کمال شفقت و مہربانی سے پیش آتے تھے جیسے امام شافعیؒ کے مستقبل اور بھلا اسلامی کی خدمت میں ان کے دائمی کردار پر آپ کی نگاہ تھی۔

۱۲۳ھ امام محمدؒ درس میں اپنے طلبہ کو بحث و مباحثہ اور مکالمے کی ترقیب دیتے اور ان کی حوصلہ افزائی کرتے تھے۔ امام شافعیؒ نے بہت سے مسائل میں امام محمدؒ سے بحث و مباحثہ کیا۔ ان باہمی علمی مسابقتوں میں امام محمدؒ انتہائی بے پروا رہا کہ کام چلتے ہی، نہ تو آپ ناراض ہوتے اور نہ تصعب ہی سے کام لیتے تھے، جیسا کہ خود امام شافعیؒ نے اس کی شہادت دی ہے۔ ۱۰۰ یہ روایت بائبل خط ہے کہ ان دونوں ائمہ کے درمیان متعدد مناظرے ہوئے جن میں سے بعض ہاروان الرشید کی موجودگی میں ہوئے اور یہ کہ ان مناظروں میں امام شافعیؒ نے امام محمدؒ کو جواب کر دیا تھا۔ اگر امام شافعیؒ کی ذہانت آڑے نہ آتی تو ہاروان الرشید مناظرے کے دوران میں ہی اپنے قاضی (یعنی امام محمدؒ) کا سر قلم کر دیتا۔ ۱۰۱ یہ بعض راویوں کا سنن مغزوت واقعہ ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام محمدؒ سے تعلق قائم کرنے سے قبل امام شافعیؒ نے صرف مجازی فقہ پڑھی تھی۔ امام مالکؒ سے فقہ اور حدیث کی تفصیل کے بعد یمن کی طرف نکل گئے تاکہ وہ حکومتی کارروائی سے محفوظ رہیں۔ اگر فقہ و ائیس اس الزام کی پاداش میں عراق نہ آئے ۱۰۲ اور قلم اسلامی کی تاریخ میں ان کا وہ معروف و مؤثر کردار نہ ہوتا، جواب ہے، بلکہ مطلقاً کوئی کردار ہی نہ ہوتا۔

یہ اسباب مہیا کرنے کا سوا امام محمدؒ کے سربہ، جنہوں نے امام شافعیؒ کے لیے سترے سرے سے حصول علم کی جانب متوجہ ہونا آسان بنا دیا تھا۔ امام محمدؒ کے ذریعے ہی ائیس موت سے نجات ملی، بھلا امام محمدؒ نے ان پر اپنے اور اپنے اصحاب کے مال کی بارش کر دی، ائیس خصوصی توجہ سے نوازتے تھے تاکہ وہ حصول علم اور طلب علم کے لیے پوری طرح وقف ہو جائیں۔ اسی بنا پر یمن عبد البر سے کہا ہے کہ امام محمدؒ کی بدولت ہی امام شافعیؒ ہلال سے بدر کابل پہنچے اور آپ ہی کے

ان کے معاملے پر غور نہ کروں۔ چنانچہ امام محمدؒ نے ائیس اپنے پاس رکھ لیا اور اس طرح امام شافعیؒ سترے سرے سے بچ گئے۔ ۱۰۳

۱۲۴ھ بعض سوز ریزہیں اس بات کی وضاحت کرتے ہیں کہ ۱۸۵ھ امام شافعیؒ امام محمدؒ کے دوست تھے اور ان لوگوں میں سے ایک تھے جنہوں نے امام محمدؒ کی ناسمجہی میں شرکت کی اور آپ سے کسب فیض کیا، نیز جب امام محمدؒ کا طالع طلی کا امام شافعیؒ پر ہاروان الرشید کو برا بھلا کہنے کا اثر مل گیا کیا ہے تو آپ اس خبر سے ٹھیک ہو گئے، ہاروان رشید کے دوست دشمن بن گئے، باقی کے لیے سرگرم عمل ہو گئے۔

لیکن ہاروان الرشید پر یمنیوں نے قتل کا الزام لگنے سے قبل امام شافعیؒ امام محمدؒ سے کب ملے تھے؟ ان دونوں ائمہ کے حالات زندگی میں کوئی ایسی بات نہیں ملتی جو اس امر پر دلالت کرتی ہو کہ یہ دونوں آپس میں دوست تھے، یا وہ شہر میں اس ملاقات سے پہلے ان کی بھی ملاقات ہوئی تھی۔ ۱۰۴

اس میں کوئی شک نہیں کہ امام شافعیؒ نے، اگرچہ امام محمدؒ کو نہ دیکھا تھا، اور شان سے ملے تھے، تاہم ان سے متعارف ضرور تھے۔ امام محمدؒ بھی امام شافعیؒ کو جانتے تھے جس کی دلیل امام شافعیؒ کے بارے میں آپ کا اس وقت کا ارشاد ہے، جب امام شافعیؒ کی طرف منسوب الزام کی بازت آپ سے پوچھا گیا تھا اور جس کی بنا پر ائیس عراق لایا گیا تھا۔

موردہ واقعہ کونسی ہو، یہ ایک حقیقت ہے کہ اس ملاقات کے بعد امام شافعیؒ کا تعلق امام محمدؒ کے ساتھ گہرا اور مضبوط ہو گیا۔ امام شافعیؒ امام محمدؒ کے حلقہ درس کے ساتھ وابستہ ہو گئے اور ان سے عراقی فقہ حاصل کی۔ امام شافعیؒ سے مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دو آدمیوں کے ذریعے میری مدد فرمائی، حدیث میں ان میں سے دو ایسے اور فقہ میں محمد بن حسن کے ذریعے۔ ۱۰۵

امام محمدؒ نے اس بولہاں رشید کو بے پناہ دھک دیا، ائیس، بہت زیادہ توجہ اور قرب سے نوازتے تھے۔ امام شافعیؒ نے ایک دن اپنے استاد محمدؒ سے ان کی کسب ناگہمی ۱۰۸ تا کی کہ ائیس نقل کر کے دہلیں کریں، اور اس خواہش کا اظہار کیا کہ اس کے لیے ایک خاص طبقہ میں جو جس میں دیگر شاگرد نہیں ہیں، تو استاد محمدؒ سے ان کی یہ خواہش پوری کر دی۔ ۱۰۹

ذریعے انہوں نے علم میں مہارت حاصل کی۔ ۱۸۳

یہ خلاف عقل بات ہے کہ امام شافعی نام مجرم سے مناظرہ کریں اور آپ کو لا جواب کر کے آپ پر قابو آ جائیں۔ یہ تسلیم کرنے کے باوجود کہ شاکر دہلوی استاد سے نفرت لے جاتا ہے مگر ان کے درمیان ایسا کوئی اختلاف ہوا ہی نہیں جس کی وجہ سے مناظرے کی غرض آتی۔ مناظرہ وجود ہم پلہ دہم سبب شخصیتوں کے درمیان ہوا کرتا ہے، جبکہ امام شافعی لوگوں میں طاقت سے نے کر ۱۸۴ھ میں امام مجہزی کی وفات تک ان کے علمی مقام تک نہ پہنچ سکے۔

نفسانی خواہشات اور افروض سے اصل واقعات میں تحریف اور ایسی روایات کے گھڑنے میں اہم کردار ادا کیا ہے جو امام شافعی کو اپنے لک تک پہنچا دیتی ہیں اور امام مجہزی کی خدمت کرتی ہیں، حتیٰ کہ ان میں سے بعض روایات میں امام مجہزی پر یا امام مجہزی کا کیا ہے کہ آپ نے ہادون الرشید کے پاس امام شافعی کی جگہ لی کائی۔ ۱۸۵ھ اس قسم کی روایات کے سن گزرت ہونے پر سب سے بڑی دلیل وہ روایات ہیں جو خود امام شافعی سے اپنے استاد کے احترام، ان کی تعریف اور ان کے علم و فضل کی اعتراف کے بارے میں مروی ہیں۔ ان میں سے چند ایک یہ ہیں

”اگر کوئی فقہاء کے بارے میں انصاف کا رویہ اختیار کریں تو انہیں معلوم ہوگا کہ محمد بن حسن حیرا فقہیہ انہوں نے نہیں دیکھا۔ میں کسی کسی ایسے فقہی کی مجلس میں نہیں جینا جو امام مجہزی سے بڑا فقہ ہو۔ میری زبان کو فقہ میں ان کی روایت نہیں۔ امام مجہزی اور ان کے اسباب جیسے کسی بھی موضوع کو کسی خوبصورتی سے پیش کرتے تھے کہ بڑے بڑے فقہاء دیکھ اس سے عاجز ہیں۔“ ۱۸۶ھ نیز فرمایا ”میری آنکھوں نے محمد بن حسن جیسی شخصیت نہیں دیکھی کسی عورت نے آپ جیسی شخصیت نہیں دیکھی۔“ ۱۸۷ھ مزید فرمایا ”میں نے علای و حرام، مجلس اور مذاہن و موضوع کا امام مجہزی سے کوئی بڑا عالم نہیں دیکھا۔“ ۱۸۸ھ

ان کے علاوہ ایسی مضبوط روایات ہیں جن میں امام شافعی، امام مجہزی کی تعریف میں رطب البزاین ہیں، جن سے قطعی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ امام شافعی اپنے مقابلے میں اپنے استاد کی فضیلت کا اعتراف کرتے ہیں۔ اور آپ کے مقام و مرتبہ کا مکمل ادراک رکھتے ہیں۔ یہ چیز ان

روایات کے سن گزرت ہونے کو ثابت کر دیتی ہے جن کے گھڑنے والوں نے امام شافعی کے ساتھ احسان کرنا چاہا مگر وہ اپنے ساتھ اور خود امام شافعی کے ساتھ بد سلوکی کر بیٹھے، جس کا انہیں ادراک تک نہیں ہے۔

۱۲۳ھ امام شافعی پر امام مجہزی فضیلت کا بزرگ پر مطلب نہیں ہے کہ وہ اپنے استاد کے بر قول کو اختیار کر لیں، اور نہ آپ سے اختلاف ہی اس بات کی دلیل ہے کہ امام شافعی نے امام مجہزی کے اس احسان کا اعتراف نہیں کیا جہاں پر امام مجہزی کا ہے۔ ۱۸۹ھ اگر بعض استاد نے اختلاف کرنے کا معزوفہ فضیلت کے خلاف سمجھا جائے تو اس طرح ان خود امام مجہزی اپنے استاد امام ابو یوسف اور امام مالک کی فضیلت کے منکر قرار دیتے ہیں، جن سے آپ نے بہت سے فروع اور بعض اصول میں اختلاف کیا ہے، حالانکہ یہ کوئی بھی نہیں کہتا کہ آپ نے اس طرح اپنے استاد کی فضیلت کا انکار کیا ہے۔

اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ فقہ شافعی میں امام شافعی کے امام مجہزی کا کردار اختیار کرنے کا نمایاں اثر ہے۔ ۱۹۰ھ تا ۱۹۱ھ میں ایرانی اور عراقی فقہ بڑے بڑے بعد نمایاں ہوا ہے۔ امام شافعی قوی عقل صلاحیت کے مالک تھے، نئے عقیدے اور رجحان سے نفرت تھی۔ انہوں نے فقہ و اجتہاد میں اپنا متجہ اختیار کیا جو اہل مدینہ اور اہل عراق کے متجہ سے کسی قدر مختلف تھا۔ ۱۹۰ھ امام شافعی علم الاصول پر کتاب لکھنے میں ان سب سے سبقت لے گئے۔ ۱۹۱ھ اسب سے پہلی شخصیت تھیں جس نے اس میدان میں عظیم اہم اہم کردار ادا کیا۔

امام محمد اور اسد بن فرات کے تعلقات

۱۲۳ھ اسد بن فرات نے ۱۲۳ھ میں حیران سے مدینہ منورہ کا قصد کر کے نکلے تاکہ امام مالک کے حلقہ درس میں شریک ہوں اور ان سے صوطا کی احکام کریں۔ امام مالک نے ان صاحب دست و مشکلات کی وجہ سے جو اسد بن فرات سے منتر کے دوران میں برداشت کی تھیں، ان سے خصوصی احسان کا پورا پورا کیا۔ امام مالک کے اس حسن سلوک نے اسد کو اس بات کا حوصلہ دیا کہ وہ اپنے استاد

مارتے خواہد ہیں اور ہوتا ہے۔ یہ اساتذہ شاکر کا طرز عمل رہا، یہاں تک کہ اس نے آپ سے اس چیز کی سماعت کر لی جہاں ان کی خواہش تھی ۲۱۳

امام محمدؒ کو اس طرز روی اور جذبہ سے کہ ساتھ ساتھ ان کی ان کی کفالت بھی کرتے تھے، بالخصوص اس وقت جب آپ کو معلوم ہوا کہ انہیں بیویوں کی ضرورت ہے۔ اس کا انا بیان ہے کہ میں ایک دن امام محمدؒ میں حسن کے حلقہ درس میں بیٹھا تھا کہ کسی نے پیچ کر کہا عہد السبیل (یعنی مسافروں کے لیے پانی موجود ہے)۔ میں جلدی سے اٹھ اوروں پانی پی کر پھر جھٹکے میں آ کر بیٹھ گیا امام محمدؒ نے مجھ سے فرمایا "اے مضر! تو نے سدا السبیل (مسافروں کا، یعنی صفت کا پانی) کیا ہے؟" تو میں نے کہا "اے ابو! آپ کا بھلا کرے۔ میں امن السبیل یعنی مسافروں"۔ پھر میں واپس چلا گیا۔ جب رات آئی تو ایک آدمی نے میرا دروازہ کھٹکھٹایا، میں باہر نکلا۔ میں دیکھتا ہوں کہ دو امام محمدؒ حسن کا خادم ہے۔ کہنے لگا "میرے آقا (امام محمدؒ) نے آپ کو سلام پیش کیا ہے اور آپ کے لیے پیغام دیا ہے کہ مجھے آج معلوم ہوا ہے کہ آپ مسافر ہیں۔ یہ اسراجات کی رقم لیجیے، اس سے اپنی ضرورت پوری کیجیے"۔ پھر اس نے میری طرف ایک بھاری جھیلی بھری دیا۔ میں نے اپنے دل میں کہا کہ یہ سارے کے سارے درہم (یعنی کے سکے) ہوں۔ چنانچہ میں خوش ہو کر کھر میں داخل ہوا جھیلی کھول کر کبھی تو دھوا تو چار (سوئے کے بستے) تھے ۲۱۴

جب اس نے اپنے وطن (مغرب) واپس جانے کا ارادہ کیا تو ان کے پاس سفر فریق کے لیے کوئی رقم نہ تھی۔ جب امام محمدؒ نے اس کی ضرورت پتہ چا کہ اس کی ہر پرکاشی کی۔ یہ ایک طویل واقعہ ہے جسے یہاں بیان کرنا کسوے کا نسخہ نہیں ہے۔ ۲۱۴

۱۵۵ھ میں امام نے مغرب کی طرف واپس کے لیے یہ مذکورہ بالا کی راست اختیار کیا اور اصحاب ناگت سے ان مسابک کے بارے میں امام ناگت کی رائے دریافت کی، جو اس نے امام محمدؒ سے عراق میں حاصل کیے تھے، کیونکہ امام ناگت خود دو وقت کا بچے تھے تاہم اس نے ان کے پاس اپنا حضور نہ لایا۔ فقہانے مدید کے متفقہ ہونے کی وجہ سے اس نے مصر جانے کا ارادہ کیا۔ وہاں اس کی ملاقات عبداللہ بن وہب ۲۱۵ سے ہوئی، ان سے اس نے مطلوبہ مسابک دریافت کیے، مگر انہوں

سے کثرت سے سوال پوچھیں اور امام اہل مدینہ سے ایسے سوالات پوچھنے کی جرأت کر رہے تھے۔ پوچھنے سے دیگر شاکر کو روتے تھے۔ یہاں تک کہ ان کے بعض رفقاء نے درس ان سے درخواست کرتے تھے کہ وہ اساتذہ کرام سے دو سوالات دریافت کریں جو وہ پوچھنا چاہتے تھے، مگر اپنے اندر اسے نہ پڑتے تھے۔

ظاہر یہی محسوس ہوتا ہے کہ اس زمانے کی طرف ان تھے اور مسائل خود فرض کر لیتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ امام ناگت ان سے تنگ آ گئے تھے۔ ایک روایت ہے کہ اس نے امام ناگت سے ایک مسئلہ دریافت کیا۔ امام ناگت نے اس کا جواب دیا۔ اس نے مزید ایک سوال داغ دیا۔ امام ناگت نے اس کا بھی جواب دیا۔ اس نے ایک اور سوال کر ڈالا تو امام ناگت نے ان سے کہنے لگے "اے مضر! انہیں کہہ کر کہہ کر دے کہ وہ اسے تو عراق چلا جائے۔" اس سلسلے میں یہ بھی روایت ہے کہ امام ناگت نے فرمایا "یہ تو ایک نہ ختم ہونے والا سلسلہ ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو ایسا ہو گا۔ اگر تو یہی کچھ چاہتا ہے تو عراق میں جا کر دے" ۲۱۵

اس نے اپنی روایت کو دو موطن اصحاب مالک نے عراق کیا اور امام محمدؒ کے حلقہ درس میں جا بیٹھے، جو شاکر کوں سے نہ تھا۔ شاکر کوں کی کثرت و متعدد حاصل کرنے میں حاکم حقی جس کی خاطر وہ سکر کے عراق آئے تھے۔ اس نے امام محمدؒ کی اپنی خواہش یہ کہتے ہوئے پہنچائی کہ "وہ ایک مسافر ہیں، ان کے پاس اسراجات بھی کم ہیں، آپ سے براہ راست سماعت کرنا مشکل ہے، کیونکہ آپ کے گرد طلبہ کی کثرت ہے۔ وہ کیا خبر اختیار کریں؟" اس پر امام محمدؒ نے فرمایا کہ وہ دو دن کے وقت عراق میں اس کے ساتھ ہی سماعت کر لیا کریں، البتہ رات کا وقت آپ صرف ان کے لیے وقف کریں گے، لہذا وہ رات ان کے پاس گزارا کریں۔

اس کا بیان ہے کہ وہ رات امام محمدؒ کے پاس گزارتے تھے۔ اس کے کچلے بھے میں ہوتے تھے، جبکہ امام محمدؒ اور اہل منزل میں درپیش نہ ہوتے تھے۔ اس کے بعد کہ ان کے پاس شریف ملے جاتے تھے اور اپنے سامنے پانی کا ایک پیالہ رکھ لیتے، پھر یہ سنا شروع کر دیتے، جب رات کا طویل حصہ گزر جاتا اور دیکھتے کہ آپ کا شاکر دنگ ہو رہا ہے تو اس کے چہرے پر پچھینچتے

## فصل ۳

## امام محمدؐ: شخصیت اور علم

حسن و جمال، زہم و ورع اور سبے باکی

۱۲۷ھ میں علم لدنیات میں "شخصیت" کا لفظ حرام حسانی، دہدانی، عقلی اور اخلاقی صفات کو سمیٹا ہے۔ یہ صفات ایک دوسرے کی معاون ہیں اور معاشرے کے ہر فرد میں کامل طور پر موجود ہوتی ہیں۔ ۳۱۰

شخصیت کے اس وسیع اور عمومی مفہوم کے مطابق اس فصل میں امام محمدؐ کی حیات اور شیوخ و تلامذہ کے ساتھ آپ کے تعلق کی روشنی میں آپ کی شخصیت کا مطالعہ پیش کرنے کی کوشش کی جائے گی، جس کا پہلے ذکر ہو چکا ہے، نیز آپ کی شخصیت کے دہم کوشش کو کسی قدر تفصیل کے ساتھ سامنے لایا جائے گا۔

حسانی لحاظ سے امام محمدؐ کے بارے میں ہمیں صرف اتنا معلوم ہے کہ آپ اپنی اپنی ضرورت تھے اور جم غفیر ہوا تھا۔ اہل اہل میں آپ کے بچپن کے حسن و جمال کی طرف اشارہ کر چکا ہوں۔ ۱۲۱ھ امام شافعیؒ کا بیان ہے کہ میں نے امام محمد بن حسن سے بڑھ کر کسی بڑے کوشش فرود کوشش میں نہیں دیکھا۔ ۳۱۱

رجسہ امام محمدؐ کی دیگر حسانی صفات دعوہ نہیں ان پر روشنی نہیں اہل اس کی وجہ سے کہ نورین جب کسی شخصیت کے بارے میں گفتگو کرتے تھے تو کسی دوسری چیز سے زیادہ اس کے فکری اور اخلاقی پہلو پر توجہ دیتے تھے۔

امام محمدؐ کی حیات طیبہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ آپ نے عمر بھر اپنی صحت مند زندگی

نے جواب دینے سے انکار کر دیا، بلکہ وہ مہاجرین بن کا م ۳۰۶ھ کے پاس گئے تو انہوں نے اس کے مطلوبہ مسائل کا جواب دیا اور جب انہیں کسی قول کے بارے میں شبہ ہوا کہ یہ امام یا لکھ کا ہے یا نہیں تو صراحتاً ان کی طرف اس کی نسبت نہ کرتے، ۳۰۷ھ تک کہتے "میرا خیال ہے، یا میرا گمان ہے"۔ اسد اللہ بن قاسم کے یہ جملے اپنے ساتھ قبر دان لے گئے اور انہیں الاصدیہ کا نام دیا۔ یہی اقوال کنون کی کتاب حدیث کی اصل قرار دیے جاتے ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کا مذہب اس کے انہوں دیا مطلب میں یکساں اسد نے زیادہ تر فنی مذہب پر توجہ دی۔ روایت ہے کہ کسی پر انہوں نے آکٹا کھا، یہاں تک کہ ان بارہن کے ہمد تک افریقہ میں فنی مذہب کے روکاؤں کی کھڑکت ہو گئی۔ ۳۰۷ھ اگرچہ لائن بغداد کی تحقیق یہ ہے کہ اسد نے فنی مذہب ترک کر کے مالکی مذہب اختیار کر لیا تھا۔ ۳۰۸ھ دونوں میں سے کوئی روایت بھی درست ہو، حقیقت یہ ہے کہ امامی مذہب کی خدمت اور اس کے فروغ و مسائل کی ترویج و اشاعت میں اسد کا نمایاں کردار ہے۔ ۳۱۰

۱۲۶ھ میں انہوں نے امام محمدؐ کے تلامذہ میں سے امام شافعیؒ اور اس کے علاوہ کسی دوسرے کے ساتھ آپ کے لیے خصوصی تعلق کا ذکر نہیں کیا جو تہرہ و توجہ کے لائق ہو۔ اگرچہ آپ کے بعض شاگرد ایسے بھی تھے جو طویل عرصے تک آپ کی خدمت میں مستقل طور پر رہے اور انہوں نے آپ کے ساتھ اچھا وقت گزارا، جیسے ان سارے تلامذہ امام محمدؐ کی علمی خدمات پر گفتگو کرتے ہوئے۔ جنہیں آپ کے نامور مقلد القدر تلامذہ روایت دے کر بیان کیا ہے۔ میں ان کی زندگی اور حالات کے ایک پہلو کی طرف اشارہ کروں گا۔

کوشش کی۔ یہ طرز عمل صرف وہی بزرگ و امیر دست و بالا اختیار کرتے ہیں۔ جنہیں یقین ہوتا ہے کہ وہ اس دنیا میں ایک نصب العین اور پیغام کے طور پر ہیں اور اللہ تعالیٰ قیامت کے روز ان سے اس ذمہ داری کے بارے میں حساب لے گا۔ وہ ایک نصب العین اور پیغام کی خاطر جیتے ہیں اور اسی کے لیے جدوجہد کرتے ہیں۔ وہ اس نصب العین سے ذمہ دار ہو کر بھی پیچھے نہیں ہٹتے، خواہ ان پر کتنے ہی اصرار ہو گئے۔ تاہم اگر انہیں کسی ہی مسئلہ کا سامنا کرنا پڑے۔

جب کوئی زاہد و متقی انسان ایک نگرے اور نصب العین پر ایمان رکھتا ہے تو وہ اسی کے لیے جدوجہد کرتا ہے، اور خود داری، کریم انسانی اور عزت نفس کی زندگی گزارتا ہے۔ وہ حق کی خاطر بہادری کرتا ہے اور خیر و عدل کی خاطر انتقام لینے والا۔ انہی صفات کی بدولت امام محمد اپنے دین اور دنیا میں دولت اور کم ہمتی کو پسند نہیں کرتے تھے۔ آپ کو کمرے اور درخان انسان تھے۔ منافقت یا ریاکاری کا آپ کے مزاج میں گزرتھا۔ نیک طامنی کی انان کے بارے میں سوال پر ہادون الرشید کے سامنے آپ نے جو طویل اور جرات مندانہ موقف اختیار کیا تھا، وہ اس کا منہ پرکاشیوت ہے۔ حالانکہ آپ کو معلوم تھا کہ ہادون الرشید یہ انان توڑنا چاہتا تھا۔ فقہاء سے روایات کرنے کا مقصد بھی تو نقل کرنے کا نہیں ہوتا تھا کہ عامۃ الناس ہادون الرشید پر دھرو غلامی اور تقصیر عہد کا اصرار نہ لگائیں۔ امام محمد سے جب اس انان کے بارے میں روایات کیا گیا تو آپ اس وقت مدق کے کاغذی تھے اور آپ کو ابھی طرح معلوم تھا کہ اگر آپ نے خلاف فیوضی کے خلاف فتویٰ دیا تو وہ آپ پر نصب ناک ہوگا اور عہدہ اقصاء سے معزول کر دے گا۔ لیکن امام محمد ذمہ دار ہمارے خوف زدہ نہ ہوئے۔ اس کے برعکس آپ کے جذبات و احساسات پر چڑچڑی غالب رہی کہ آپ اپنے عقیدہ و حمیر کے مطابق حکم حق بلند کریں، قطع نظر اس سے کہ اس کے نتیجے میں آپ کو کتنے خطرات و مصائب کا سامنا کرنا پڑے گا۔

۱۳۹ھ میں امام محمد علی سلطان جرأت کے ساتھ حق بلند کرنے کا کتنا کھرا احساس رکھتے تھے؟ اس کا کچھ اندازہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ نیک طامنی کی انان کے بارے میں آپ کی رائے سن کر ہادون الرشید نے غصے میں آکر اس زور سے آپ کو دانت وے مار دی کہ آپ زخمی ہو گئے۔ جب

گزار دی۔ آپ کے بارے میں کہیں بھی مقتول نہیں کیا آپ کبھی پناہ نہ دے تھے سوائے اس بھاری کے جس میں آپ فوت ہوئے۔ ۱۴۲ھ میں حضرت انسان کی کامیاب زندگی کے لیے ایک اہم عنصر ہے، ایک نیک ساری کے سبب انسان ہر پریشاں اور ہر مشکل کے قابل ہوتا ہے۔ امام محمد کو زندگی بھر تک وحشیانہ اور دوسروں سے دھوکے کے علاوہ کچھ سے سروکار نہ رہا۔ آپ کی عظیم الشان علمی میراث اس کا بہترین ثبوت ہے۔ اگر آپ کی صحت صحت و عافیت رکھ نہتی تو آپ کو اس پاکیزہ شاعر علمی جدوجہد کے مواقع فراہم نہ کرتی، انہی طرح آپ کے لیے ممکن تھا کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہو کر بے مثال رہنمائی (ترکب لذات و دنیا) اور عجیب علمی حیا کے عالم میں اذیت دے ڈالے اور اپنی تالیفات و کتب کی انہی کثیر تعداد کو بارے لیے چھوڑ جاتے۔

۱۴۸ھ اتفاقاً کاف سے امام محمد کی شخصیت ایک خدا ترس، پیہر گوار اور متقی عالم باطن انسان کا مظہر تھی، جو حق کے سوائے میں اللہ تعالیٰ کے سوا کسی سے نہیں ڈرتے تھے۔ عوامی بزرگی اور جود و سخا کی وجہ سے ہر پر مغزات و احترام سے دیکھے جاتے تھے۔ آپ کو اپنی ذات پر مکمل اطمینان تھا۔ آپ میں غرور و نخوت اور ہر جہاد کا شائبہ نہ تھا۔ علم کا پتلا اضافہ ہوتا، اسے ہی زیادہ پیہر گوار و متواضع اور جود و سخا سے بیکر کرتے جاتے۔

آپ انتہائی پیہر گوار و زاہد اور متقی تھے۔ ہر چہ بڑے بڑے سوائے میں اللہ تعالیٰ سے گزراں و ترساں رہتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو مال و دولت، حسن و جمال اور عقل و ذہانت سے نوازا تھا۔ ذہال آپ کو کتنے میں اہل سکاء و حسن و جمال نے ستمزدہ جی جی کیا اور دھنگی مہارت ہی نے شان و شوکت و اقتدار حاصل کرنے کا راستہ اختیار کیا۔ اگر آپ یہاں پر کرتے تو آپ کے لیے کچھ بھی مشکل نہ تھا، لیکن صحت ایزدی میں جی کی آپ بچپن ہی سے ذہنی طور کے ہمارے علم کی راہ پر کامیاب ہوں۔ اپنی طرف سے اور دوسروں کی طرف سے ایک مقدس فریضہ انجام دیں۔ آپ نے زندگی بھر انتہائی طبیعت و اخلاص کے ساتھ یہ مقدس فریضہ انجام دیا۔ آپ اور اس کے حقوق ذرائع کی پاسپانی کرتے گزار دی، جس کا جذبہ زہد و حمیر، خدا ترس دلی اور فاضل پیہر گوار سے پیدا ہوا تھا۔

امام محمد نے علم کی خاطر اپنا چال و چل کیا۔ اسی کی خاطر مقتدر اور نکران جیتے سے دور رہنے کی

بجلی کی لہان کے بارے میں امام محمد کا فتویٰ حسبِ غلط فہمی یا کہ ہمدان ارشد آپ سے ناراض ہو گیا اور اس نے آپ کو کٹوتی دینے سے روک دیا تاہم بعد کچھ مدت گزرنے پر آپ کو کٹوے کی اجازت دے دی اور حرمِ نبوی عیادت بعد آپ کا شخصی اقتصاد (چیف جسٹس) کے منصب پر فائز کر دیا۔ اس منصب پر فائز ہونے کو قبلہ کی طلب کی صلح کا معاملہ آپ کے سامنے پیش ہوا۔ ہمدان ارشد یہ معاملہ صلح کو توڑ دیا تھا، کیونکہ انہوں نے ہمدان ارشد کے دشمنوں کی مدد کی تھی مگر امام محمد نے اپنے ایمان اور ضمیر کے مطابق ہمدان ارشد کو کٹوتی دیا کہ یہ معاملہ صلح درست ہے اور اسے برقرار رہنا چاہیے، حالانکہ آپ کا کٹوتی غلطی کے ارادے اور خرافات کے برعکس تھا۔

### خودداری اور عزت نفس

۱۲۰ھ میں عکرم بن ابی ذر کے ساتھ میل جول رکھنے سے امام محمد کی کارہائیں آپ کی قدر و منزلت اور بزرگی کو چار چاند لگا دیتی ہے۔ آپ ایمان و اقتدار اور اس میں جاری فلاح، دریا اور مکر و فریب کی گندگی سے دور رہے۔ یہ وہ عادات تھیں جن سے امام محمد کی طور پر نفرت کرتے تھے، مگر جب حالات کا تقاضا ہو گا ان لوگوں سے میل جول کرنا ہمارے تو اس مسئلے میں آپ نے اپنے نفس کا حق ادا کرنے میں کوتاہی نہیں کی، اور نہ اپنی بزرگی اور ارفع مقام کے تحفظ کی جس کی سستی کا مظاہرہ کیا۔

امام محمد کی عظمت اور شرفاء کی خودداری کا مثالی نمونہ تھے۔ ہمدان ارشد کو لہجے جو اپنے اقتدار کے نشیے میں غرق تھا۔ جب وہ لوگوں کے سامنے نمودار ہوتا تو سب لوگ اس کے خوف و یا اس کے انعامات و مصالحت کے لالچ کی وجہ سے کڑے ہو جاتے تھے۔ اسوائے امام محمد کے، جنہوں نے بھی اپنی اہمیت سے حرکت نہ کی۔ جب اس کے بعد غلطی نے آپ کو ہمارے بار میں طلب کیا تو آپ کے ساتھی آپ کے بارے میں غرور مند ہو گئے مگر آپ کا مل سکون اور بہادری کے ساتھ وہ بار میں داخل ہوئے۔ ہمدان ارشد اور آپ کے درمیان گفتگو ہوئی جس کی طرف پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام محمد کیسے عوام عام، بے جواز کے سوا کسی سے خوف و ڈون نہ کرتے

امام محمد، ہمدان ارشد کی مجلس سے باہر لگے تو جگہ جگہ کر رہے تھے۔ آپ سے کہا گیا کہ آپ اس آدمی کی وجہ سے دور رہیں۔ آخر آپ نے فرمایا: "میں اس شخص کو اپنی اس کوتاہی پر دور رہا ہوں کہ ابوالخضر کے (ہمدان ارشد کے) فتوے کے جواب میں مجھے اس سے کہنا چاہیے تھا کہ اس کے اس فتوے کی دلیل کیا ہے؟ تاہم میں دلیل کے ساتھ اس کے فتوے کی تردید کر دیتا۔" ابوالخضر وہ شخص جس نے ہمدان ارشد کو بجلی کی لہان توڑنے کے حرام میں فتویٰ دیتے ہوئے کہا تھا کہ اسے قتل کر دیجیے اور اس کا خون میری گردن پر ہے۔ ۱۲۴ھ

امام محمد، ہمدان ارشد کے اوقات مارے اور اس سے ڈھی ہونے کی بنا پر نہیں دور رہے تھے، بلکہ اس شخص کی بنا پر دور رہے تھے کہ آپ نے ابوالخضر کی کارکردگیوں نہ کیا اور اس کے فتوے پر گرفت کیوں نہ کی۔ اسے آپ اعلانِ کلمت الحق کے بارے میں اپنی کوتاہی خیال کر رہے تھے۔

حقیقت یہ ہے کہ امام محمد نے پوری جرأت و بہادری کے ساتھ اپنی رائے کا اظہار کیا اور پورے اعلا کے ساتھ اپنی ذمہ داری ادا کی، لیکن ابوالخضر کی کی رائے پر آپ کی نگاہ میں گرفت کرنا اور اسے لفظ ثابت کرنا ضروری تھا اس کے برعکس خاموش رہنا حق کے دفاع کی ذمہ داری ادا کرنے کے لیے اور باطل کا مقابلہ کرنے میں اس کوتاہی کا ثمر ہو گیا۔ اس بات کو ذمہ داری کا احساس تھا جس نے امام محمد کو بے ساختہ روایا و افواہ کیونکہ آپ نے خاموشی اختیار کر کے اپنا بچاؤ کیا تھا، اور ابوالخضر ہی اس کے فتوے کے بارے میں بحث و معاملہ نہ کیا تھا، لہذا آپ کا فتوہ اپنی ذمہ داری ادا کرنے کے لیے اس کے برعکس ہوئے تھے، چنانچہ اس موقع پر امام محمد کے تسبیح حق کے لیے انتقام لینے اور جرأت و شجاعت کے ساتھ مکر و فریب کرنے کے لیے آپ کے انتہائی جذباتِ مادی کی بے مثال تصویر ہیں۔

امام محمد بزرگ زائے عیض نہ تھے، جنہیں حکومتی صاحبِ ہول دیتے ہیں، بیان پر اثر انداز ہوتے ہیں، کیونکہ فتوے آپ ان صاحب کے حرم میں تھے اور زمان کے حصول کے لیے کوشش ہی کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ پوری زندگی میں اپنی داخلہ اقتدار اور فلاحی اصولوں پر پکار رہے۔



تھے۔ یہی وہ شخصیت تھی جس نے اپنی شہادت اور اپنے بلند مقام اور خودی کی جدوجہد ہار دینے اور شہید کیے جانے پر مجبور کر دیا کہ اس کی تعلیم کے لیے امام محمد کو کراہے ہوئے اس کا قاتل ہے اور وہ واجب علی، بلکہ مست رسول، معلم اور مکریم علماء کی بنا پر ممنوع ہے۔

جب آپ کے استاد امام ابو حنیفہ نے آپ کی رائے پر غور کر کے فیصلہ کیا کہ آپ کا نام تجویز کر دیا تھا تو آپ نے ان کے ہاڑے میں جو سلفہ اختیار کیا، وہ بھی اپنا مقام برقرار رکھنے کا ایک طریقہ تھا۔ لہذا ہر موقع وہ واسطہ یہ تھی کہ امام محمد کو اپنے استاد کے عمل پر غرضی کا اظہار کریں گے مگر اس کے برعکس آپ نے ان کے اس انتخاب پر غلی اور خرافات کا اظہار کیا۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ اس بنا پر اس کی بغیر امام محمد کی خواہش تھی کہ آپ کی غلو پر ضمیمہ تعلیم کے لیے قادیان میں آپ تھا وہاں کے آدمی سے ڈرتے تھے مگر آپ امام ابو حنیفہ کے لیے جواب دینا کہ ان کے دل میں آپ کا اتنا بھی مقام نہیں تھا کہ اس ذمہ داری کے لیے تجویز کرنے سے پہلے کم از کم آپ کو بتا دوں گے اس لیے یہ مفہوم نہیں لگتا کہ وہ ایسے امور میں صرف اپنے آپ کو صاحب رائے سمجھتے تھے اور یہ کہ اس منصب کے لیے تجویز کرنے سے پہلے آپ کے استاد پر اپنے شاگرد کی جانے معلوم کرنا لازم تھا۔

خود اپنی ذات سے متعلق کسی کیسے اس وقت تک قول نہ کرنا ہو، جب تک خود اس سے رائے نہ لے لی جائے، تو ایسا آدمی مستقل مزاج اور استقامت کا پکا ہوتا ہے، وہ ہر رائے کو ٹھکرا دیتا ہے اور خود اسے دینے والے کی شخصیت سمجھنے پر بلکہ ہر جہد مقام کی حامل کھنڈہ خود اسے اپنی ذات پر ادا ہوتا ہے۔ اپنے اربعہ تمام منصب کا لحاظ ہوتا ہے، وہ کوئی یا نہ تو اسے پہلے ہوتا ہے۔ امام احمد امام محمد کی شخصیت بالکل ایسی ہی تھی۔

امام محمد علی مبارک کیسے کرتے تھے؟

(۱۲۱) حق کے ہاڑے میں شہادت، خود ادا دہی اور عزت نفس کا قتلہ ایسی صفات ہیں کہ ہر بھی ان سے متصف ہوتا ہے اور وہی ظفر اور ہجر ان علاقہ کا نگہبان بناتا ہے، کیونکہ جو کوئی حق کے

معاہدے میں بہا اور ہوگا، اس پر لازم ہوگا کہ وہ حق کے خلاف سے انکسار لے۔ جس میں خود اعتمادی اور عزت نفس کے تحفظ کا احساس ہوگا، وہ کچھ نہ کچھ باتوں پر مذہب کے گاوڑا نہ اس سے اعتقاد الطوائف میں سرزد ہوں گے۔ وہ خود اپنے سے برتر نفس سے حسد کرے گا اور خدا اپنے سے کمتر کا حقیر ہی سمجھے گا، وہ بیشِ علم، ارفع اور متواضع ہوگا۔ یہی عوامل ہیں جو کہ امام محمد اپنے سے اختلاف رائے دیکھنے والوں سے نہ گنہ دلی ہوتے تھے اور نہ اپنی خدا اور حق سے اختلاف رائے کے کام لے کر انتقام لینے کی کوشش ہی کرتے تھے، خواہ آپ کی رائے درست ہی کیوں نہ ہوتی۔ آپ اپنے علمی معاصرین میں، جن میں آپ ہماری کوشش کرتے تھے، کی غلطی خدا پر ہم اور اپنا باطن کا ذریعہ نہیں، اپنے ہوا اپنے خدا مقابل کے دوستانہ ثالث کا کردار ادا کرتے تھے۔ آپ مختلف موضوع پر ہونے والی گفتگو اور دھکا لے کر کڑی اور رکستے تھے تاکہ آپ مناظرے کے امور اور اس کے اصل مقصد کی خلاف ورزی کرنے پر خدا مقابل کو متنبہ کرتے وہیں۔ چنانچہ کا ملکہ کا بلا اختلاف یہی اعتقاد ہوتا ہے، اور وہ بھی غیر حقیقی طریقوں اختیار نہیں کرتے۔

امام محمد کے کشادہ دل ہونے اور علم و شہادت آپ کی وسعت فہم کا ایک ثبوت ہے، وہ ایسے ہے کہ یحییٰ بن ابان امام محمد کی مجلس علم سے نفرت کرتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ امام موصوف اعاہدہ کی خلاف ورزی کرتے ہیں۔ محمد بن سائد امام محمد کے نفس قرین شاگرد تھے اور کسی دوسرے کی نسبت آپ سے یہ فہم و واقف تھے۔ انہوں نے ایک دن یحییٰ بن ابان کے ساتھ نماز فجر ادا کی اور اسے تیار خیال سے امام محمد کی مجلس علم میں بیٹھنے پر آمادہ کر لیا۔ جب یحییٰ بن ابان وہاں تک پہنچا تو ان سائد نے اپنے استاد سے عرض کیا "یہ آپ کے بھائی ابان بن سائد کا کاتب کے صاحبزادے ہیں جو جڑے ذہین اور علم حدیث کے ماہر ہیں، میں انہیں آپ کا درس کی دعوت دیتا رہا مگر یہ ان کا کہتے دے اور کہتے رہے کہ تم لوگ حدیث کی مخالفت کرتے ہو"۔ یہ سن کر امام محمد یحییٰ بن ابان کی طرف متوجہ ہوئے اور جیسے ہی فریاد بردار کی سے فرمایا: "خدا سے اپنے آپ نے کس حدیث کی مخالفت کرتے ہوئے میں اور کیا ہے۔" پھر انہیں سے بھرا دے خلاف گواہی مست دیتے۔ یہ آپ کا انتہائی مختصر ارشاد ہے، مگر اپنے اندر شفقت، دیگر ذہن طریق بحث و تحقیق اور علم کثیر لیے

کرنے میں انسان اور انسان کے درمیان فرق روٹھیں رکھتا۔ منہل شخصیت معاملات اہم رہنے میں تاقص اور دروگی سے واقف نہیں ہوتی۔ اگرچہ امام محمد کی شہرت کے بارے میں روایت کردہ واقعات کا ذکر آپ کے شاگردوں تک محدود ہے مگر آپ کی اثر و تاراجیے اطلاق کے ساتھ ہوئی جو کھ دی، مال دولت سے غرت اور جود و سخا سے عشق کے نشانی تھے۔

امام محمد اپنی بے پناہ دولت اور سخاوت کے بارہ جواپنے اخراجات میں مماند رہے۔ فضول خریدی سے بچتے تھے۔ یہ آپ کی احتیاط اور حسن تصرف کا ایک پہلو ہے۔ آپ سے مروی ہے کہ آپ نے امام شافعی کی فضول خریدی پر اعتراض کیا، جو امام شافعی کے آپ سے خضر ہونے اور آپ کے خلاف ہونے کا سبب بنا۔ ۳۸۸ یہ روایت کی تاریخ اگر کسی چیز کی طرف اشارہ کرتی ہے تو وہ صرف امام محمد کی شخصیت کا یہ پہلو ہے کہ آپ میں ریا کاری کا کام و نشان تک نہ تھا۔ اسی کو کہتے ہیں بخشش اور سخاوت کرتے بغیر بقوتی کے اور خرچ میں مماند نہ ہوئی اختیار کرتے بغیر نکل کے۔

۳۳۳ چھ جس آدمی کا دل ایمان سے مملو ہو اور اللہ کی منہیات سے اس نے باز رہا ہو کہ اللہ دیکھ دیا ہے۔ جو اسی احمیہ سے اور نظریے کے لیے جیسا ہو جس پر اس کا ایمان ہے اور اسی پیغام کے لیے زندہ ہو جس کی خاطر وہ دوزخ و جہنم سے بچتا ہے تو اپنے فیصلے کی زندگی میں جب مسلسل کے سوا کچھ نہیں ہوتا، کیونکہ عمل صالح کے بغیر عمر کا ایک لمحہ بھی گزارنا مصیبت اور گمراہی ہے۔ وقت ہی زندگی ہے۔ اگر انسان اسے مکمل کرے یا سستی دکانی میں ضائع کر دے تو ان کی زندگی بے کار ہے، نو کھنچی ہی لگی ہو۔ برہمن اپنی عمر کے بارے میں جواب دہ ہے کہ اس نے اسے کاموں میں صرف کیا اور کہاں اسے کھلیا۔

یہی وجہ ہے کہ امام محمد کی زندگی عملی سرگرمی اور جود مسلسل سے عبارت تھی۔ آپ نے اس بے پناہ دولت کو جو آپ کو باپ کی طرف سے ملی تھی، پیش ہی حق اور شان و شوکت کے لیے استعمال نہ کیا۔ امام محمد اپنی سرگرمی و جود اور محنت کے ساتھ ساتھ اپنے ساتھیوں پر صبران اور اپنے قریبی لوگوں کے لیے انتہائی نرم خویشان تھے۔ بعض واقعات کی قسطنطنیہ کی کے بغیر مزاج بھی کیا کرتے تھے۔ امام شافعی نے خوش مزاجی کو آپ کا وصف بتایا ہے۔ ۳۹۹ یہ مجلس اس لیے تھا کہ امام محمد شہ

ہوئے ہے۔ ”بارے بیٹے“ کے اطلاق سے مخاطب شفقت صبرانی کا ترجمان ہے اور مال میں مماند میں کوٹھ کرنا ہے۔ جسے اس اعزاز میں مخاطب کیا جانے، اس کے بعد ایک جذبات پیدا ہو جاتے ہیں، مگر توجہ و زیادتی کرتا ہے اور نہ قصص ہی سے کام لیتا ہے۔ امام محمد کے آخری الفاظ تو اپنے اندر انتہائی درجے کی عقلی عبارت رکھتے ہیں، انہیں اس پر کڑا لطف مانے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ اس سے یہ انتہائی بھی لپٹی ہے کہ کچھ مال و مال نہ فیصلہ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ حقیقہ و انصاف کو اس کے عمل صدور سے سمجھا جائے تاکہ اس میں اضافہ نہ کرنے، اسے غلط نہ کہنے اور نہ کھنچی سے آدمی منحور ہے۔

امام محمد جب صحنی بنی امان کو یہ نصیحت فرما چکے تو اس نے آپ سے حدیث کے چند مسائل دریافت کیے، جن کے جوابات آپ نے اس طرح دیے، جیسے آپ ان کے ماہر ہوں اور ان کی تمام باتوں سے پوری واقفیت رکھتے ہوں۔

جب صحنی امام محمد کی مجلس سے اٹھے تو ان کا وعدہ تھا کہ ”میرے اور نور کے درمیان ایک پردہ حائل تھا جو اب دور ہو گیا ہے۔“ ۳۹۹ کے بعد اس نے امام محمد کے ساتھ دائمی اختیار کر لی، یہاں تک کہ قریبین کیا اور امام محمد کے جہیز دوزخ و جہنم پر راجح اور کرنے والے غلاموں میں شمار ہونے لگا۔

### امام محمد کی سخاوت و کرم

۱۲۲ھ امام محمد ایسے عالم تھے جن کی شہرت عام ہو چکی تھی۔ طالبان علم مختلف علاقوں سے آپ کی حواش اور علم شخصیت کی وجہ سے آپ کے درس کا رخ کرتے تھے۔ آپ کے والد نے بی بی دولت گھوڑی تھی جسے آپ نے حصول علم کی راہ میں خرچ کیا اور حاجت مند و تنگ دست لوگوں کی ضرورتیں پوری کرنے پر خرچ کیا۔

امام محمد انتہائی نڈی تھے۔ آپ نے مال خرچ کرنے میں بھی نکل سے کام نہیں لیا۔ جسے بھی مرد اور عورت کو راستہ سمجھنے، دل کھول کر اس کی مدد کرتے، آپ کی جود و سخا کے کچھ واقعات صرف آپ کے چند شاگرد کی زبانی ہمیں معلوم ہوئے ہیں۔ ۳۱۷ میں اصل بلند اخلاق کا حامل انسان معاملہ

کی نہ طر سطر طے کر کے امر وقت سے استفادہ کرنے والوں کے لیے ایک مثالی اور قابل تقلید نمونہ ہے۔ آپ کا یہ علمی جہاد دنیوی سعادت اور دُعا و مقاصد سے بالکل پاک تھا۔ یہ دین اور اس کے احکام کو لوگوں کے لیے آسان بنانے کے لیے کا علمی جہاد تھا۔

۱۳۵۶ء کا شہرہ گوئی اس طرح جمہور عام کے لیے حصول علم میں حیرت انگیز اور آسان بنانے والے کے لیے عمدہ و پاکیزہ استفادہ بھی حاصل ہو تو اس کے علمی جہاد نامی بلند ہوئے ہیں کہ وہ اپنے زمانے کے تمام علوم میں مہارت پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے، لیکن پوری مہارت اسے کسی ایک میں ہی حاصل ہوتی ہے۔

امام محمد نے علوم فقہ اور علوم عربیہ بڑی محنت اور جان نثاری سے حاصل کیے۔ اس مقصد کے لیے آپ علماء کے ایک جم غفیر کی خدمت میں حاضر ہوئے، جن میں محدث و مفسر اہل سنت، ادیب اور مؤرخ بھی شامل تھے۔ آپ ان تمام علوم میں درجہ امامت پر فائز ہوئے، تاہم آپ کی شہرت صرف ایک فقہ اور امام کی حیثیت سے ہوئی، جیسا کہ ان میں نے اشارہ کیا ہے۔

امام محمد کے اوصاف تحصیل سے بیان کرنے سے نقل مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں اس خشوک مفت کا ذکر کروں، جو مختلف علمی اوصاف میں شامل رہتی ہے۔ اس سے میری مراد وہ بچہ اور اولاد ہے، جو علمی صلاحیت سے محروم ہے، لیکن غریب و غلام و استغناء اور امثال ان کا جامع صلاحیت ہوتی ہے۔ یہ صلاحیت حریص فکر کے لیے ہے لیکن ہوتی ہے اور عقیدہ محمود سے نکل کر تکتی ہے۔

یہاں مختصر اٹکا کہہ دینا کافی ہے کہ امام محمد کی عقلی مہارت و صلاحیت کا کہن کی شخصیت میں مرکزی حیثیت حاصل تھی، نیز آپ علم حدیث میں اپنے معاصرین اور طر سطر سے حلقہ و دایرے سے کسی طرح کم نہ تھے۔ آنحضرت و اب میں اس اجمال کی تحصیل بیان ہوگی۔

۱۳۶۶ء امام محمد سے تحفہ قرآن کے موضوع پر ایسی کوئی تالیف یاد آ رہی ہے، جس سے یہ معلوم ہو سکے کہ کتاب اللہ کی تفسیر میں ان کا خاص حصہ کیا تھا۔ آپ کی زیادہ تر توجہ علم فقہ اور اس کی تدوین پر مرکوز رہی، لیکن بعض واقعات جو قرآن کریم کے بارے میں امام محمد کی فصاحت و بلاغت

چٹائی، خوش کلامی اور عارف گوئی بھی صفات سے متصف تھے۔

بلاشبہ قلم، عقل، بلند ہمتی، گریباندار، لفظ اور موضوع امام محمد کی شخصیت کی نمایاں صفات ہیں۔ یہ صفات پوری آپ کا تپ کے ساتھ آپ کی شخصیت کا حصہ ہیں۔ ان میں کوئی جھجک نہیں آئی اور نہ ہی اضطراب اور دورنگی کا ظہار ہو گیا۔ آپ کی شخصیت انکا مستند و حواشی حتیٰ جہادوں اور غیروں کے ساتھ دانشمندی اور سلامتی کے ساتھ نہ زور دیتی۔

امام محمد لفظی اور باطنی غریبوں کے بلند مقام پر فائز ہوئے۔ آپ علم میں کامل ہونے کے ساتھ ساتھ لفظی اور فہمی خصوصاً اس سے بھی پوری طرح باخبر تھے۔ یہی دو خصوصیات ہیں، جن کا مگر اسلامی اور قہریب انسانی کی تاریخ میں بہت بلند مقام ہے۔

### امام محمد و حدیث

۱۳۳۱ء میں نے گزشتہ دو فصلوں میں بعض ایسے واقعات کا ذکر کیا ہے جو حصول علم کے لیے امام محمد کی بھرپور کوشش، پورے اعلام اور جہاد پر دلالت کرتے ہیں، یہاں تک کہ آپ فقہ حدیث اور تفسیر و لغت کے تمام بین بھی تھے، تاہم فقہ کے امام ہونے کی حیثیت سے آپ کی شہرت زیادہ ہے اور اسی سے آپ معروف ہیں۔

امام محمد کی یہ شاندار علمی کامیابی چند اسباب کی مرہون منہ ہے۔ ان میں سے بعض کا تحقق اللہ تعالیٰ کی طرف سے عطا کردہ عمدہ علمی استعداد ہے، جو کبھی آپ پر امتیازی دین تھے، اور باقی وراثی صلاحیت اور قوی یادداشت کے ذمہ تھے۔ ۲۸۰۰ احادیث امام محمد کا تعلق آپ کے زمانے کی علمی تحریک اور قہریب خصوصیات سے ہے۔ ان کے علاوہ دوسری دلیلیں بھی ایک سبب سے ہیں، جو آپ کے والدین بنی فرقد نے اپنے پیچھے چھوڑی تھی۔ اسی دولت نے امام محمد کو فکر و محاش سے آزاد کر کے حصول علم کے لیے فارغ کر دیا تھا اور حصول علم کی راہ میں دل کھول کر سعادت کے ساتھ اسے شرف کرنے کا موقع فراہم کیا تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ امام محمد کی شخصیت میں شوق اور اخلاص سے سرشار، عجیب و غالیان علم اور علم

### کلامی مسائل اور ان میں امام محمد کا موقف

چھٹے ۱۳۰ھ دوسری صدی ہجری میں امام محمد کے مقلد بنے درہم گری، مکی، شکلات اور دشوارہوں سے متعارف ہوئے۔ اس کا نتیجہ باہمی مناظرے اور جھگڑے کی صورت میں نکلا۔ بعض خلفاء بھی ان مناظروں میں شریک ہوئے تھے، اور ایک گروہ کی رائے دوسرے کی رائے پر غالب آ جاتی تھی۔ ان میں سے اہم ترین مشکل مسائل دو تھے، جنہیں جہم بن مفلح ۲۲۷ھ میں اٹھارہ تھا، اور اس کے بعد یہی طرز عمل معتز نے اختیار کیا جو صفات ائمی کا انکار کرتے تھے اور قرآن میں وارد صفات ائمی مثلاً اللہ تعالیٰ کے سننے، دیکھنے اور کلام کر کے بغیر وہ کی تاویل کرتے تھے ۲۲۸ھ چنانچہ جہم کی رائے پر تھی کہ اللہ تعالیٰ کو کسی ایسی صفت کے ساتھ مصنف کرنا صحیح نہیں ہے، جس کے ساتھ اس کی تھوڑی کو مصنف کیا جاتا ہو، کیونکہ یہ چیز تنبیہ کی متقاضی ہے جو اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے بارے میں محال ہے، کیونکہ اس کی مثل کوئی چیز نہیں ہے، لہذا اللہ کی ذات کے سوا اس کی کوئی صفت نہیں ہے۔

مطالعہ دینی کی لٹی سے قرآن کے حقوق ہونے کا جدید مسئلہ نکلا گیا، جس کے نتیجے میں مکی واقعات و مسائل نے جنم لیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کلام ائمی کے مقلد ائمی ہونے کی لٹی کرنے کا تقاضا ہے کہ قرآن قدیم، نہ ہو، بلکہ اللہ کی حقوق ہو۔

اس بہت ہی خطرناک مسئلے کو یہاں پیش کرنے کی وجہ اس ہے، اور اس کے متعلق تفصیلی مکتبہ دینی ہو سکتی ہے۔ اس کی جانب اشارہ کرنے کا یہ مقصد، اور اصل اس بارے میں امام محمد کی رائے بیان کرنا ہے۔ آپ کی رائے اس بات کی دلیل ہے کہ آپ اس مسئلے میں اسی مسلک پر مضبوطی سے قائم تھے جو خلفاء صالحین کا تھا، نیز آپ کی رائے اس بات کی دلیل ہے کہ کتاب اللہ اور اس کے قسم کے ساتھ آپ کا کبر اُمتی تھا، نیز کتاب اللہ سے متعلق جو مسائل اٹھائے گئے تھے، ان میں آپ اپنا حق روکے کے باوجود ترجیح دیتے تھے۔

امیر بن قاسم بن علیہ کا بیان ہے کہ میں نے ابوسلمان جوزجانی سے یہ فرماتے ہوئے سنا

کے حوالے سے متحول ہیں، ان سے چاہتا ہے کہ امام محمد قرآن کریم کو ایسے محفوظ انداز میں بھروسہ طریقے سے لکھتے ہیں، جس کی بنیاد وحی اور نقل و نقل پر تھی، نیز آپ قرآن میں غور و فکر کرنے اور اس کا کلام حاصل کرنے کے لیے کثرت سے تلاوت قرآن کیا کرتے تھے۔ اس مسئلے میں امام شافعی کا قول ہے کہ ”اگر میں یہ یقین کر قرآن مجید میں حسن کی کثرت میں غافل ہوا ہے تو ان کی بے مثال فصاحت و بلاغت کی بناء پر میں ایسا کہہ سکتا ہوں“۔ ۲۳۰ھ یہ صلاصت کتاب مجید کو مسلسل اور باقاعدہ کثرت سے پڑھنے پڑھنے سے ہی حاصل ہوتی ہے۔

امام محمد فرمایا کرتے تھے کہ قرآن پڑھنا تلاوت قرآن پڑھنا ہے، اسے سمجھ کر پڑھنا ہے۔ ۲۳۱ھ امام محمد کے لیے اللہ میں درجہ امانت کو پہنچانا ممکن نہ تھا، اگر آپ اکام اللہ کے مصداق قول (قرآن مجید) پر۔ اس کے سلب، طلال و درام اور غنا و فسوس کی حیثیت سے۔ پورا مجید حاصل نہ کر لیتے، اسی لیے آپ کے بارے میں مذکور ہے کہ آپ کتاب اللہ کے سب سے بڑے عالم تھے۔ ۲۳۵ھ

امام محمد کے ہم قرآن کے بارے میں اس حدیث فرماتے ہیں کہ ”میں نے ایک دن محمد بن حسن سے کہا: ”ذبح اللہ کے بارے میں تنقید روایات ہیں کہ وہ کون ہے؟“۔ کچھ لوگ کہتے ہیں کہ حضرت ائمن تھے، جبکہ کچھ دوسرے کہتے ہیں کہ وہ حضرت اسماعیل تھے“۔ امام محمد نے جواب دیا: ”ہمارے نزدیک صحیح ترین روایت یہ ہے کہ ذبح اللہ حضرت اسماعیل تھے۔ اس کی دلیل قرآن کریم کی آیت ”فبشرنا عا باسحق ومن وراء اسحق مطغوب“۔ ”انہم“ نے اسے یعنی ابراہیم کی بیوی کو ائمن کی اور ائمن کے بعد یعقوب کی خوشخبری دی۔“۔ لہذا پھر ائمن ائمن کے درجے پر ائمن کی آزمائش کیونکر ہوتی جب کہ اللہ تعالیٰ نے اسے اطلاع دے دی تھی کہ اسے ائمن بننے سے نوازا جائے گا اور ائمن کا بیٹا یعقوب ہوگا؟ صوب پر واضح ہے کہ آزمائش اور امتحان قرآن چیز کا ہوتا ہے جس کا امام مدظلہ منہو، اور حضرت اسماعیل ہی تھے۔ ۲۳۶ھ

تو ان کو دعوت دیتے تھے، یا یہ کہ وہ اپنی صفات اچبے کے سلسلے میں ہم کی رائے کے بموجب ۱۳۳۱ھ  
ملا لکھا آپ ان صفات اچبے کے ان کی کسی قسم کی تحسیر یا تاویل کیے بغیر لیتے تھے، جیسا کہ سلف صالحین  
کا مذہب ہے۔

### کیا امام محمد جمعی یا مرجئی تھے؟

۱۳۳۱ھ میں طرح امام محمد جمعی ہونے کا اصرام لگا دیا گیا ہے، اسی طرح آپ پر یہ اصرام بھی لگا دیا  
گیا کہ آپ فرجہ سے تعلق رکھتے تھے۔ ۱۳۳۲ھ فرجہ کا اطلاق جیسا کہ درجی طور پر معروف  
ہے، ۱۳۳۶ھ و ۱۳۳۷ھ میں ہوتا ہے۔ ایک گروہ کو وہ ہے جس نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان  
بیٹا ہونے والے انتکاف، بالخصوص تہذیب کبریٰ کے بارے میں کوئی حکم لگانے سے قوت کیا۔ دوسرا  
گروہ وہ ہے جس کا نظریہ ہے کہ کائنات کفر کے علاوہ ہر گناہ و صاف کر دے گا، نیز ایمان کے  
ساتھ مصیبت اسی طرح نقصان دہ نہیں ہے جس طرح کفر کے ساتھ اطاعت نفع مند نہیں ہے۔  
امام محمد جمعی فرماتے ہونے کا اصرام لگانے والوں کے نزدیک وہ اسی دوسرے گروہ سے تعلق رکھتے تھے۔  
ہمارے پاس امام محمد سے مروی ایسی تفصیل نہیں ہیں، جو مراد اس بات پر دلالت کرتی  
ہوں کہ آپ مرجئی تھے۔ لہذا درجہ امر میں ہے کہ امام محمد ان نظریات پر ایمان نہیں رکھتے تھے، جن  
پر اس فرقے کا ایمان تھا۔ وہی نظریات نے مصیبت کا ادھاب کرنے والوں کے سامنے گناہ کا  
دورا و پیرہن کھول دیا۔ حضرت زید بن علی بن حسن نے اس فرقے کے بارے میں فرمایا: ”میں  
فرجہ سے اپنی پرہیزگاری کا اختیار کرتا ہوں جو فاسقوں اور ایمانوں کو اللہ کی تکلیف کی امید دلاتے  
ہیں۔“ ۱۳۳۷ھ امام محمد جمعی شہید اہلبی اور خلیفہ خدا کیجئے ہوئے یہ تصور بھی نہیں کیا جاسکتا کہ وہ یہ نظریہ  
رکھتے ہوں گے کہ ایمان کے ساتھ مصیبت نقصان دہ نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ اپنی تقدس  
استیلا کی طرف جہل نظر آتے ہیں۔ امام محمد ان لوگوں کے خلاف قتال کرنے کے حق میں ہیں جو  
سنت کے تارک ہیں اور اپنی جہل شہادت کا دل نہیں کرتے۔ آپ سے مروی ہے کہ اگر کسی علاقے کے  
لوگ ایمان اور اقامت ترک کرنے پر ہمسرا کر دیں تو انہیں ایمان اور اقامت کہنے کا حکم دیا جائے۔

ہے کہ محمد بن حسن فرماتے تھے ”اللہ کی قسم! میں اپنے نفس کے پیچھے فراز و پستوں کا جو کتا ہے کہ  
قرآن مخلوق ہے۔“ ۱۳۳۹ھ اصول مسزوی کے مقدمہ میں امام ابو حنیفہ سے روایت منقول ہے  
کہ انہوں نے چھ ہادیک مسئلہ تعلق قرآن پر امام ابو حنیفہ سے مناظرہ کیا جس کے آخر میں دونوں کا  
اس پر اتفاق ہو گیا کہ جو قرآن کے تعلق ہونے کا چل ہے وہ کافر ہے۔ امام محمد کا صحیح قول یہی یہی  
ہے۔

فناویع بعدد میں مذکور ہے کہ ۱۳۳۹ھ قرآن کے تعلق ہونے کے بارے میں فتوا امام ابو حنیفہ  
اور امام ابو حنیفہ نے مشکوٰۃ اور رد فرجہ اور ان کے کسی شاگردی نے، بلکہ بشر میں اور ان  
الفراد نے مشکوٰۃ اور انہوں نے اس پر امام صاحب ابی حنیفہ پر لگا دیا۔

مذکورہ صدارت سے اس بات کا پتا چلتا ہے کہ امام ابو حنیفہ خود آپ کے اصحاب کے مخالفین  
نے تعلق قرآن کے بارے میں بعض احادیث کی آراء کی آزمائش پر بات عام کرنے کے لیے موقع  
فہشت سمجھا کہ امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب نے اس چیز سے پہلے پر بحث کی ہے۔ حرجہ براس مطلق  
پر تکیہ کا کام معتزلہ کے طریقے سے کیا جا رہا ہے مذہب کو باثر اہل علم اور اہل فکری طرف تھکانے پر  
منسوب کر کے لوگوں میں پھیلایا کرتے تھے۔ ۱۳۳۱ھ

عبداللہ بن ابی حنیفہ دیلی سے مروی ہے کہ میں نے محمد بن حسن کو فرماتے ہوئے سنا  
”قرآن کریم اور اللہ راویوں کے درمیان صوابی حدیث رسول میں اور صفات اہلبی پر بغیر کسی تحسیر،  
توصیف اور تحسیر کے، ایمان لانے پر مشرق سے طرب تک جہاد فتنہ کا افاق ہے۔ پس ان  
صفات کی جس نے بگوئی تحسیر کی، جیتا وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقے [وہیں اسلام] سے  
خارج ہو گیا اور مسلمانوں کی جماعت سے تعلق گیا۔“ ۱۳۳۷ھ انہوں نے فتوا صفات اہلبی کی وضاحت  
کی ہے اور مثال کی تحسیر کیا جان کی، بلکہ احادیثی دینے پر اکتفا نہ کیا جتنا کتاب و سنت میں مذکور  
ہے۔ جس نے ہم کو قول اختیار کیا وہ بھی مسلمانوں کی جماعت سے خارج ہو گیا، کیونکہ اس نے اللہ  
کو انکی صفت کے ساتھ تصف کیا جو نبی الاربیع دیکھی نہیں ہے۔“ ۱۳۳۱ھ

مذکورہ بیان ان اصرام لگانے والوں کا رد ہے، جو کہتے ہیں کہ امام محمد صلی قرآن کی طرف

انہوں نے کیا ہے ۱۳۳۶ھ میں طرح دور مگر فقہاء پر اس کا اطلاق کرتے ہیں۔

امام محمد نے کھائی مسائل میں دلچسپی کیوں نہ لی؟

۱۳۹۶ھ میں جہاں تک میرزا خاں ہے، امام محمد ان فرقوں سے مکالمہ و مذاکرہ کی طرف توجہ نہیں دیتے تھے جو علم الکلام کے مسائل میں الجھے ہوئے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اس موضوع پر نہ تو آپ سے کوئی روایت منقول ہے اور نہ آپ کی کوئی تالیف ہے۔ اسی طرح آپ کی طرف منسوب یہ بات بھی درست نہیں کہ آپ نے عقیدے کے بارے میں ایک قید و حکم کیا تھا۔ آنکھوں و لعل میں اس قید کے بارے میں گفتگو کی گئی ہے جو آپ کی طرف اس قید سے کی جست کو لکھا ہے۔ بت کر دیتی ہے۔

جو بات اس حقیقت پر دلالت کرتی ہے کہ امام محمد عقیدے کے بارے میں ان فرقوں کے اٹھائے ہوئے مسائل میں دلچسپی نہیں رکھتے تھے، وہ آپ کی جانب سے علم الکلام کی خدمت ہے۔ تاہم اس میں کوئی شک نہیں کہ آپ نے صرف ان لوگوں کی خدمت کی ہے ۱۳۳۶ھ جو تادیلی میں صرف سے کام لیتے تھے، اور دین صلیف کے عقائد میں صرف صالحین کے طریقے کی مخالفت کرتے تھے۔ آپ نے مطلقاً علم عام کی خدمت نہیں کی۔

امام محمد سے منقول ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا "اے محمد بن مسلمہ! پر نعمت کرے کیونکہ اس نے لوگوں کے لیے ایسے مسائل میں کام کرنے کا راز اور ان کو سنا ہے جس کا انہیں کوئی فائدہ نہیں ہے"۔ امام محمد کا بیان ہے کہ امام ابوحنیفہؒ میں تنقید (دین کی گہری نگاہ) پیدا ہوئی تھی اور ان کا یہی مسائل سے متعلق کرتے تھے۔ ۱۳۶ھ

کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ امام محمد کو اپنے زمانے کے علماء کے درمیان پر پاگانی اشتکالات کا علم نہ تھا؟ اور اگر علم تو کمالی مسائل پر بحث کرنے کے بارے میں آپ کا موقف کیا تھا؟

امام محمد کی زندگی سے یہ حقیقت نمایاں اور واضح ہے، اور اس کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ امام محمد نے اپنے آپ کو ہر طرف سے کاٹ کر چھوٹی کنگولی توجہ اور اہتمام کے ساتھ علم

اکر دیا۔ عجم ماننے سے انکار کریں تو ان سے اس طرح قتل کیا جائے جیسا کہ فرماؤں، اور اہل بات کے ترک کرنے والوں سے قتل کیا جائے۔

امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے کہ قاتل فرماؤں و اہل بات کے ترک کرنے پر کیا جانے گا، اہل بات کے تارک کو مراد دی جائے گی، تاکہ ان کو جب اور غیر واجب کے درمیان فرق واضح ہو جائے۔ اس کے برعکس امام محمدؒ کا قول یہ ہے کہ وہ جہنم میں جہنم کی آگ میں شامہ ہیں، انہیں ترک کرنے پر اسرار کرنا دین کا اختلاف ہے، لہذا اس پر بھی ان سے قتل کیا جائے گا۔ ۱۳۸ھ

جو شخص یہ نظریہ رکھتا ہو کہ سن کو نظر انداز کرنے والوں کے خلاف قاتل کیا جائے گا، ۱۴۰ھ واضح طور پر اس شخص کی رائے کو رد کرے گا جو ایمان کے ساتھ مصیبت کو نقصان دہ نہیں سمجھتا، بلکہ وہ تو اعتقاد اور عمل کو باہم لازم و ملزوم قرار دے گا، جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اس کے نزدیک ایمان حقیقی تعویذی اور اعلاء کے مثل دونوں کا نام ہے۔ ۱۳۹ھ اس نظریہ کے قائلین میں جو شخص تھے، کیونکہ مرید ایمان اور عمل کے درمیان فرق کرتے تھے۔ ان میں سے کچھ عالمی ۱۳۴۰ھ لوگوں کا تصور یہ تھا کہ جو شخص اپنے دل میں ایمان اور اعتقاد رکھے، مگر ظاہر اور اپنی زبان سے اس پر کفر یا انکار کہے، ان کی پرستش کرے، یہودیہ و نصرانیہ اختیار کرے اور صلیب کا پرستار بن کر کسی پر جان دے دے تو وہ اللہ کے ہاں کامل ایمان والوں میں سے ہے۔

اس سے یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ امام محمدؒ اس مفہوم کے لحاظ سے ہرگز مرید سے تعلق نہیں رکھتے تھے۔ شاید امام محمدؒ اور ان جیسے دیگر فقہاء پر مروجی ہونے کے انہام کا باعث یہ ہو کہ معتزلہ بر اس شخص کو مروجی کہہ کر ہدام کرتے تھے، جو جن کے نظریات، بالخصوص گناہ کبیرہ کے مرتکب کے بارے میں ان کے نظریے کا کٹاف، ۱۳۵ھ معتزلہ کا نظریہ یہ تھا کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب ہمیشہ جہنم میں رہے گا، جب کہ فقہاء کا نظریہ اس کے برعکس تھا۔ فقہاء کہتے تھے کہ گناہ کبیرہ کے مرتکب خاص حد تک عذاب دیے جاتے گا، مگر اللہ تعالیٰ اسے معاف کر دے گا۔ علامہ شہرستان ۱۳۲ھ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کے بارے میں روایت کرتے ہیں کہ وہ صرحاً المسلمۃ ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ صرف اس مفہوم میں مرید ہیں جس کا اطلاق معتزلہ

نقہ کے پڑھنے پر جانے اور اسے مدون کرنے کے لیے وقف کر رکھا تھا۔ علم فقہ کے علاوہ کسی چیز سے آپ کو دلچسپی نہ تھی، مگر یہ حد تک تہذیب اور ملت میں آپ کا وہ جذبہ لاسٹ پر قائم رہا، یہی ایک مسلمہ حقیقت ہے۔

اس میں منظر میں میری ترجیح یہ ہے کہ امام محمد بن حاکمی مسائل میں الجھنے سے خطر تھے، مذکر آپ ان کے بارے میں غور و خوض کرنے سے قاصر تھے۔ آپ کا اس بات پر یقین تھا کہ ان مسائل پر گفتگو کرنے کا صحیح طریقہ وہی ہے جو ملک صالحین نے بغیر کسی عقلی حیلے کے آپات الہی اور مسجد رسول پر احراز کرتے ہوئے اپنا دیا، کیونکہ عقلی مبالغہ آمیزی لوگوں کے عقائد کا تحفظ کرنے سے زیادہ اہمیت رکھتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں امام محمد بن حاکمی نے یہ تھا کہ علم میں مشغولیت اسی صورت میں لازم اور ضروری ہے، جب وہ لوگوں کے لیے دین و دنیا میں نفع مند ہو۔ علم میں مشغولیت فکری، دنگ کا ایسا اٹھاننا جن جانے جس کا نتیجہ غراف اور شک کے سوا کچھ نہیں دیتا۔

حقیقت یہ ہے کہ امام محمد بن حاکمی کے نزدیک علم فقہ اسی ہے جو لوگوں کے لیے زیادہ آفریت کی اس مساوت مندی کو یقینی بنانے کے لیے وہ کوشاں ہیں۔ جن مسائل میں کلامی فرقے الجھنے ہوئے تھے، وہ اس وقت قرآن و سنت کی حدود سے تجاوز کر کے مجرمانہ خیالات کا روپ دھار چکے تھے اور لوگوں کی گمراہی اور مٹاؤ کا سبب بن رہے تھے۔ اس بات سے یہ بات گھر کر سامنے آتی ہے کہ امام محمد بن حاکمی ان اختلافات سے پوری طرح واقف تھے، جو آپ کے دور میں علماء کے طبقہ ہائے دین میں موضوع بنے ہوئے تھے۔ آپ ان میں زیادہ مشغول نہیں ہوئے، کیونکہ یہ ایک بے سود اور بے معرف کوشش و مشقت تھی، سچا ہے ان اختلافات میں لڑائی لڑاؤ کا کوئی اثر پیش نہ بھی تھا۔ علم کلام کے بارے میں امام محمد کا نقطہ نظر، جیسا کہ پہلے گزور چکا ہے، یہ تھا کہ نصوص کے غائب ترک محدود رہا جائے اور صحابہ و تابعین کے طریقے کی پیروی کی جائے۔

اس طرح امام محمد بن حاکمی نے ہر گز گویا اور بدعتی سے متصف تھے، شاید ان کا یہی مسائل میں الجھنے سے جن میں مختلف فرقے بالخصوص متحمل الجھنے ہوئے تھے، انہیں متفرق کرنے میں یہ توفیق بھی

امام محمد کی فصاحت اور ریاضی دانی

۱۳۰ھ امام شافعی کے قول کے مطابق امام محمد سب سے زیادہ فصیح انسان تھے۔ آپ کا اسلوب بیان قرآنی اسلوب کا مظہر تھا، یعنی آپ کی عبارت پر فہم و فہم و فصیح و بلیغ، خوبصورت، محکم و اسے کی حامل اور آرا فرخندہ تھی۔ امام محمد کی تالیفات کا مطالعہ کرنے والا محسوس کرے گا کہ آپ کی تالیفات میں علمی گراور اور اپنی مضبوط عبارت کا شاہکار ہیں۔ اس میں کوئی شبہ کی بات بھی نہیں، کیونکہ امام محمد نے جس طرح حدیث و فقہ کی تعلیم حاصل کرنے پر دل جمعی کر خرق کیا، اسی طرح لغت و ادب کی تعلیم کے حصول میں بھی فیاضی کے ساتھ اپنا دل خرچ کیا تھا۔

امام محمد نہ صرف ایک خوبصورت ادبی اسلوب کے مالک تھے، بلکہ آپ بنیادی طور پر لغوی بھی تھے۔ انہی علت میں آپ کا قول مجتہد تھا، "مصحف اور ابوابیہ نے بہت سے مقامات پر آپ کا قول اختیار کیا ہے۔" ۱۳۱ھ شطب کیا کرتے تھے کہ "امام محمد بیہوش سے کم بلند تھے اور انہی سے نزدیک خدا کا دہرہ کھینچتے تھے، لغت میں آپ کا قول مجتہد تھا۔" ۱۳۲ھ

امام محمد کی لغوی عبارت آپ کی فقہی تالیفات میں گھر کر سامنے آئی۔ یہ تالیفات متنوع مسائل پر مشتمل ہیں اور ان کی بنیاد اصول لغت اور اس کے قواعد پر ہے۔ بعض اوقات فقہین کے ساتھ آپ کا اختلاف بھی لغوی مسائل کی بناء پر تھا۔

انہی میں نے شرح عطف کتاب المفصل میں بیان کیا ہے کہ امام محمد نے اپنا شہرہ آفاق کتاب الجامع الکبیر کی "کتاب الایمان" میں ایسے فقہی مسائل اردن کیے ہیں جو عربی زبان کے اصول پر مبنی ہیں اور جنہیں صرف وہی شخص جھوٹکا ہے، جسے علم لغت میں خاص عبارت و تجربہ ہو۔ آپ کے بیان کردہ و تحقیق مسائل کی ایک مثال آپ کا یہ قول ہے کہ جب کوئی شخص کہے "فی عہدی ضربک فہو نحر، فصرہ، جامع عطفوا" (میرے جس غلام نے بھی میری چٹائی کی دودھ ڈالا ہے، چنانچہ تمام غلاموں نے اس کی چٹائی کر دی تو اسی صورت میں سب غلام آزاد ہوں گے)۔ اور اگر کسی نے کہا "فی عہدی ضربہ فہو نحر ثم یعق الا الاڑی مہم،

خطہ شریک (نصف حصے) کا ہم معنی ہے۔ اس کی دلیل یا ارشاد الہی ہے کہ ہم شریک فی السموات (کیا آسمانوں میں ان کا کچھ حصہ ہے؟) گویا کہنے والے نے کہا کہ میرے خدا سے مطاب کا ایک حصہ ہے اور وہ نامعلوم ہے۔

۱۱۔ شریک شریک اپنے بعض لغوی استعمال میں شریک کے معنی دیتا ہے، لیکن جس انداز میں اس عبارت میں یہ لفظ لایا گیا ہے، اس میں اس کی تفسیر نصیب کے معنی میں کرنا، شریک کے معنی میں کرنے کے مقابلے میں نہ لایا درج ہے۔ یا امام محمد کی نقلی لغوی حدیث اور آپ کی تفسیر میں اس کے اثر کی دلیل ہے۔

۱۲۔ امام محمدؒ نے امام بیہقیؒ کے ہونے کے بعد جو آپ کے مطلق متقول ہے کہ بعض اوقات غیر منجی اللہ استعمال کرتا ہے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ علامۃ الناس کی زبان پر چڑھے ہوئے تھے اور خصوصاً ان لوگوں کے معاملے تھے، لہذا آپ بھی انہیں استعمال کرتے تھے تاکہ آپ کو ان لوگوں کو انہی الفاظ کے ساتھ خطاب کریں، جو ان کے ہاں معروف ہیں اور وہ ان سے دانوس ہیں۔ اس طرح ان کے لیے اس کا جو کچھ آسان ہو گا۔ اس مقصد کے لیے آپ اپنا درجہ کے تریس تھے۔ اس کی ایک مثال امام نسفیؒ کی بیان کردہ یہ روایت ہے کہ ۵۹۶ھ میں اہل ادب نے امام محمدؒ پر اعتراض کیا کہ امام محمدؒ حلقہ معلوفہ کے بجائے حلقہ مغلوبہ (یعنی ہوتی گدوم) کہتے ہیں۔ نسفیؒ نے اس کا جواب دیا ہے کہ امام محمدؒ حلقہ معلوفہ تھے، تاہم آپ نے یہ لفظ گدوم کے سلسلے میں استعمال کرنا مناسب سمجھا ہے جس کا اصل مقصد لوگوں کے لیے اس کا ایک وضاحت کرنا ہے۔ آپ نے اس میں دو لفظ استعمال کیا ہے جو لوگوں کے ہاں معروف ہے، اور نہ آپ پر ان دونوں لفظوں کا فرق پوشیدہ نہ تھا۔ ۲۵۰ھ

یہ بھی روایت ہے کہ امام محمدؒ نے بعض غیر عربی الفاظ کا بھی استعمال کیے ہیں، کیونکہ آپ اپنے معاشرے کے ہاں تھے جو قرآن تہذیب کے عہد سے قریب تھا، لیکن انھیں اس سے کہ اس معاشرے میں قرآن کریم کی لغت فارسی پر غلبہ حاصل کر چکا تھی اور فارسی تفسیر و تخریب کی روش مروج تھی، تاہم فارسی کا اثر اس کے بعض مفردات کا وجود پاتا تھا۔ اور یہ مفردات علامۃ الناس کی زبان پر جاری

ہے۔ جس کا ہم اس نے بنائی کی دو آواز ہے، تو جس کی پہلے پہلی کی گئی، صرف وہی آواز ہو گا۔ اس مسئلے میں اگر کا بیان لغوی کام کے مطابق کیا گیا ہے، اور یہ اس لحاظ سے کہ پہلے سننے میں فعل کی نسبت عام معنی تھی، اور اسی خبر کی طرف سے اور اسی خبر کی طرف سے، جبکہ دوسرے مسئلے میں فعل کی نسبت خاص کی طرف ہے، کیونکہ اس میں فعل قلوب کی خبر کی طرف ہے، جو خاص ہے۔ ۲۵۱ھ

حاصل مسائلہ الامام الاعظم کے مختلف نسخہ کا بیان ہے کہ ابو بکر رازی نے الجامع الکبیر کی شرح میں کہا ”ش الجامع الکبیر کے مسائل کو بعض ماہرین کے سامنے پڑھا کرتا تھا“ (کہا جاتا ہے کہ ایک لغوی اہل لغوی تھی)۔ تو دو اس کتاب کے مصنف امام محمدؒ کی لغوی عبارت و شریعت پر حرجت کا اظہار کرتے تھے۔

۱۳۔ جنی ۲۵۲ کا امام محمدؒ کی تفسیلات اور علم فہم آپ کے دروغ کے بارے میں قول ہے کہ ان کے سامنے ان کتابوں سے غلطی آسکتی کرتے ہیں، جو آپ کے کام میں گھری ہوئی ہیں، اور نئی اور طاقت کے ساتھ کام لے نہیں جواز رکھتا ہے۔

امام محمدؒ شافعی (امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ) کے درمیان مختلف ذہنی تفسیریں تھیں، جن کی بنیاد ظاہر ہے، کہ ایک مثال یہ ہے۔ اگر ایک آدمی نے دوسرے سے کہا: وصال فی الجبل، وصال صلیب الصعود وہی، تو شیخین کے قول کے مطابق اس پر حد جاری ہوگی، جبکہ امام محمدؒ کے قول کے مطابق اس پر حد جاری نہ ہوگی، کیونکہ اہل ظاہر یہ لفظ معنی وصال دیتے ہیں، لہذا حد جاری کرتے وقت استعمال کرتے ہیں اور اس سے مراد لیتے ہیں ”ہندی پر چڑھنا“ (یعنی اس کا معنی) ”میں نے ڈنکا کھینکنا، لہذا اس کا معنی ہے: ”میں پہاڑ پر چڑھنا“۔

امام نسفیؒ کی کتاب المحسوط کے باب المحسوطہ ۲۵۵ میں مذکور ہے کہ امام ابو یوسفؒ کی رائے سے یہ کہ اگر میں کہا جاتا ہے: علی ان للمحسوط شریکاً فی الروح، تو مطاب کا تعلق میں، واضح ہوگا، کیونکہ لفظ شریک لفظ شریک کا ہم معنی ہے جو ہمہ گیر کا معنی ہے۔ امام محمدؒ کرتے ہیں کہ اس صورت میں مضاربت قاسم ہے، کیونکہ اس عبارت میں



فصل ۴۔

## امام محمدؒ کی علمی خدمات اور کارنامے

### کثرتِ تالیفات اور علمی منہج

۱۳۳ھ امام محمدؒ کی بہت سی کتابیں ہیں ۲۰۰ چوتھی فقہ کے بنیادی مراجع میں شمار ہوتی ہیں۔ دراصل امام محمدؒ کے استاد گرامی امام ابوحنیفہؒ نے تصنیف و تالیف سے زیادہ اپنے شاگردوں کی تربیت و تیار سازی پر توجہ دی۔ صرف چند چھوٹے چھوٹے رسائل ان کی طرف منسوب ہیں، جن کا مرکزی موضوع عقیدہ ہے۔

جہاں تک امام ابوحنیفہؒ کا تعلق ہے، ان کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ان کی تالیفات کی تعداد چالیس ہے۔ ان میں سے ہم تک صرف کتب الصواع، کتاب الآثار، الورۃ علی مسر الأوداعی اور اصلاح ابی حبیہہ و ابی لیلیٰ بچی ہیں۔ ان میں سے جس کا جو بھی علمی مقام ہو اس کا موازنہ ان تالیفات سے نہیں کیا جاسکتا جو امام محمدؒ نے یادگار چھوڑی ہیں۔ قدوس فقہ کے حرم میں آپ کی سب سے اہم خدمت ایک منہج کا تئیں ہے جو آپ سے پہلے کسی نے اختیار نہیں کیا تھا۔

یہ منہج یا عہدہ مربوط اور منطقی تسلسل کے ساتھ واقعات فرض کرتے ہوئے مسائل کی تفصیلات و فروغ بیان کرتے وقت علمی صورت میں سامنے آتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ ہر مسئلے کے لیے شرعی حکم کے اثبات کے لیے اجتہاد کا رنگ لیے ہوتا ہے۔

امام محمدؒ کے اس منہج نے تدوین فقہ و حقوق کی ایک نئی صورت مولا کی جو اس سے قبل معروف و معروف نہ تھی۔

تھے۔ ان مفردات کا استعمال دراصل لوگوں کو کسی نسخ کے مطابق مطالب کرنے کا ہی دیکھتے تھے۔ تاکہ انہیں احکام کے قریب کیا جائے اور ان کے لیے تقسیم کو سامان بن جائے۔ یہی وجہ امام محمدؒ کی فصاحت اور امام بالغہ ہونے میں قادر اور نگاہ نہیں ہے۔

۱۳۳ھ امام محمدؒ جس طرح عربی زبان میں امام تھے، اسی طرح حساب میں بھی آگے تھے۔ اصول سے شروع کرتے تھے، پھر حساب کے لیے آپ کی کتاب الاصل یا الصانع الکثیر کا مطالعہ کر لیا یہ جاننے کے لیے کافی ہے کہ امام محمدؒ کس مسائل پیش کرنے اور ان کے احکام بیان کرنے میں گہری مہارت حاصل تھی۔ آپ کو حسابی صورتوں اور ان کی مقداروں پر علمی قدرت حاصل تھی۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام محمدؒ کس مسائل فرض کرنے اور ان کی صورت گری میں اجتہاد درجے کا زرخیز ذہن اور طاقت و فکر کی حامل و کافی صلاحیت سے نوازا گیا تھا۔

امام محمدؒ کی حسابی قابلیت اور مسائل فرض کرنے میں آپ کی اجتہاد و درجے کی مہارت کی ایک مثال کتاب الاصل میں بیان ہوئی ہے۔ ۱۳۵ھ کے مطابق دو آدمیوں کے درمیان ایک گھر مشترک ہے، جب کہ ایک تیسرا آدمی جس اس میں اپنے حق کا وجود ہے، خواہ اس کا اعتراف دونوں شرکیوں میں سے ایک کرے، یا دونوں کریں، آپ نے اس گھر میں ہر فرد کا حصہ بیان کر کے مہارت و قابلیت کے ساتھ ساتھ درجہ و نگاہ صورت میں بیان کی ہیں۔

۱۳۳ھ خلاصہ حکام یہ ہے کہ امام محمدؒ مستقل شخصیت کے مالک تھے جنہیں اپنی خودداری اور عزت نفس پر چڑ تھا۔ آپ نے مثال مغربی صلاحیت کے مال تھے۔ آپ نے ایک مقدس متعہ کی خاطر علم حاصل کیا، اس کی خاطر آپ نے اپنا سب کچھ لگا دیا اور کچھ کر نہ رہا۔ آپ کے معاشرتی حالات اور آپ کے دور کے فکری حالات نے علم کے لیے آپ کی پاکیزہ استعداد کے مطابق ابداع و تہذیب کے مواقع فراہم کیے۔ آپ نے اپنی فکر و محنت میں وہ علمی شان و شوکت اور بلندی حاصل کی جسے ہماری فقہی اہل مہارت میں بالخصوص اور انسانی ثقافت میں بالعموم کا کاندہ مقام حاصل ہے۔

سے بخلاف کتاب الجہل، الرضاع اور العقبہ۔

ذیل میں نام لکھ کر ان کتابوں کا تعارف دیا جا رہا ہے جن کے بارے میں ہم تک معلومات تکمیل ہیں۔

### الأصل، اس کا منبع اور اہم خطی نسخے

۱۳۶۶ھ نام لکھ کر سب سے بڑی اور اہم ترین کتاب المبسوط یا الأصل ہے۔ اسے الأصل اس لیے کہا گیا ہے کہ یہ آپ کی اولین تصنیف ہے۔ ۱۲۹۲ھ میں لکھی گئی اس تصنیف میں فقہی مسائل کے موضوعات کے لحاظ سے ابواب قائم کرنے کا اسلوب اختیار کیا ہے۔ جب وہ ایک موضوع کے مسائل مکمل طور پر بیان کر دیتے ہیں تو اسے کتاب کا نام دیتے ہیں، مثلاً کتاب اصول، کتاب الزکوٰۃ، کتاب الزمر، کتاب اللقح وغیرہ، جب ان مختلف کتب کو جمع کر کے ایک دوسرے کے ساتھ ملا دیں تو جیسے کہ ان دنوں نے الشہرہ میں بیان کیا ہے ۲۶۹ تصانیف کا ایک مجموعہ وجود میں آ گیا۔ یہ مجموعہ فقہی کتاب کی تقریبات و مقامات میں بے مثل تھا لہذا متفرق کتب کے اس کلاں مجموعے کا نام المبسوط رکھ دیا گیا۔ اس کا نام فقہاء اس کا ذکر اور طرح سے کرتے ہیں۔ بعض اوقات اسے ایک کتب سے ہے اور بعض اوقات اسے مجموعہ کتب سے تعبیر کرتے ہیں۔ جب کہا جائے کہ امام لکھنے کتاب البدیۃ میں فرمایا یا امام لکھنے کتاب البدیۃ میں فرمایا تو اس سے ان کی مراد المبسوط کے مجموعہ کتب میں سے ایک کتاب ہوتی ہے۔ ۴۶۵

امام لکھنے اپنی اس کتاب کے آغاز میں مختصر کے ساتھ ذکر کیا ہے کہ وہ اس کتاب کی تالیف میں آپ کے منجی کی ہمدی و فاضلہ کرتا ہے۔ اس میں فرماتے ہیں کہ ”میں نے تمہارے سامنے ابوحنیفہ کے مسلک، ابو یوسف کے مسلک اور اپنے مسلک کی وضاحت کر دی ہے، جس نسخے میں کسی اختلاف کا ذکر نہ ہو“ لکھ کر خود کو امام سب کا مسلک ہے۔“

امام لکھنے المبسوط میں شیخین (امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف) کے درمیان اپنے مذہب کے

تالیفات کی درجہ بندی

۱۲۵۵ھ امام لکھنے کی علمی خدمات آپ کی کتابیں شہرت اور اعزاز کے لحاظ سے سب ایک درجے کی تھیں۔ ان میں سے بعض کتب ظاہر الروایۃ یا مشہور الروایۃ کے نام سے موسوم کی جاتی ہیں۔ یہ آپ کی مشہور روایات ہیں، جو ثقہ راویوں کے ذریعے منقول ہیں۔ دراصل یہی کتب مذہب لکھنے کا اساسی منبع و ماخذ ہیں۔ آپ کی بعض تصنیفات ظاہر الروایۃ یا بعض الروایۃ کے نام سے تعبیر کی جاتی ہیں، کیونکہ یہی روایات کی طرح یہ ایک روایات تھیں، جو ثقہ راویوں کے ذریعے آپ سے مروی ہوں، بلکہ بہت اور احاد کے لحاظ سے ان کا شمار اور درجہ کتب ظاہر الروایۃ کو ملتا ہے۔

امام لکھنے کتب ظاہر الروایۃ یا مشہور الروایۃ یہ ہیں المبسوط، الجامع الصغیر، الجامع الکبیر، السر الصغیر، السر الکبیر، الزہدات۔ ان کتابوں کو ”اصول“ کا نام بھی دیا جاتا ہے، تاہم ان کتب میں سے بعض کو بعض مؤرخین اور علماء کے نزدیک ”اسول“ میں شمار نہیں کیا جاتا۔

نادر السوایہ یا بعض الروایۃ کتابیں یہ ہیں رقیبات، حررانیات، کسبانیات، ہارویات، القوار۔

مذکورہ کتب کے علاوہ بھی امام لکھنے کی تالیفات ہیں، جنہیں مؤرخین نے نہ تو کتب ظاہر السوایہ میں یکجہتی ہے نہ مذہب غیر ظاہر السوایہ میں ہی، مثلاً الآثار، الحجة، الموطا، زیادة الرہانات، الکسباب فی الزوق المستطاب۔

بعض محدثین ۲۶۷ھ کے بارے میں یہ کہہ کر کتاب الآثار، ظاہر الروایۃ میں شامل ہے۔ اسی طرح وہ روایات بھی جو امام شافعی نے اپنی کتاب الامام میں نام لکھ کر روایات کی حیثیت سے نقل کی ہیں، اور انہیں الخوذ علی محمد بن الحسن کا نام دیا ہے۔

مذکورہ کتب کے علاوہ بھی چند نادر موقوفات ہیں جن کی امام لکھنے کی طرف نسبت میں اختلاف

مطابق فروغی مساک بیان کیے ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ ابن ابی ملیح، مؤرخین حسن اور اہل مدینہ کی آراء بھی بیان کی ہیں۔ تاہم اس ضخیم کتاب میں ان حضرات کی آراء کا حصہ بہت کم ہے۔

۱۷۷۱ء میں امام محمدؒ نے علوم مذکورہ تمام فقہاء کی آراء اور اپنی خاص آراء کو صرف تحریر کر دینے پر ہی اکتفا نہیں کرتے، بلکہ ان کا تجزیہ و تحلیل کرتے ہیں۔ اس کے بعد آپ یہ آراء قبول کر لیتے ہیں، یا انہیں مسترد کر دیتے ہیں۔

امام محمدؒ اپنے مناقشات و مصلحتات کے دوران میں اس حکم کی وجہ بیان کرنے کے لیے جسے وہ مناسب سمجھتے ہیں، اظہار و اظہار بیان کرنے کا خاص اہتمام کرتے ہیں۔ لیکن مصلح و اسلوب آپ کی تمام مصلحتات میں انہیں اس طور پر نظر آتا ہے۔

اس کتاب کی اپنی بڑی مفاہیم کا بنیادی سبب یہ ہے کہ یہ جن فقہی فروغ پر مشتمل ہے، ان کی غالب اکثریت فرض مساک پر مشتمل ہے۔

دوسری صدی ہجری میں فقہ مذہبی (فرضی مساک) پر مشتمل فقہ کا ارتقاء ہوا۔ اس کا آغاز پہلی صدی ہجری کے ادھر سے ہو چکا تھا۔ خاص طور پر عراق میں اس کا جنم ہوا۔ امام ابوحنیفہؒ اپنے ہم عصر فقہاء میں سب سے زیادہ فرضی مساک پر توجہ دیتے اور ان کے فروغ پزیر ہونے کا انداز ذکر کرنے کے احکام بیان کرتے تھے۔ ۲۶۶

اس سلسلے میں امام ابوحنیفہؒ کے ہاتھوں نے ان کے متبع کی بڑی کی۔ امام محمدؒ نے بھی اپنی کتاب المصنوعہ یا الاصل میں فقہین (امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ) کے اور اپنے بیان کردہ اپنے فقہی فروغ پر غور کیے ہیں جو اپنی فروغ پزیر ہوئے تھے، لیکن ان کے فروغ تھے۔

امام محمدؒ کی مذکورہ کتاب اور دیگر کتابوں میں فقہ مذہبی کے ضمن میں قائل قویہ بات یہ ہے کہ یہ مساک جگہ جگہ پھرے ہوئے نہیں ہیں، بلکہ وہ صحت موضوع و مصلحت کی لڑائی میں ہوتے ہوئے ہیں۔ ان کا بھی رابطہ اور متعلق سلسلہ ایسے کے ہر مسئلہ اپنے بعد سے والے مسئلے کے ساتھ جڑا ہوا ہے اور ایک ایک مسئلہ اپنی جگہ متعلق صورتوں کے لحاظ سے مذکور ہے۔ ۲۶۷

المصنوعہ کی مفاہیم دیکھتے ہوئے اس میں دلائل کچھ زیادہ نہیں ہیں۔ یہ دلائل کبھی تو اس

کی بعض کتب کے شروع میں مذکور ہوتے ہیں اور کبھی اصول و احکام کی وجہ بندی کرتے وقت مذکور ہوتے ہیں۔

مروجہ فقہ کوثری کہتے ہیں کہ امام محمدؒ اس صورت میں دلائل بیان نہیں کرتے جب آپ کے بیٹے کے مجاہد فقہاء کے اختیار کو مساک پر احادیث و روایات کرتی ہوں۔ آپ صرف ان مساک کے بارے میں دلائل بیان کرتے ہیں جن کے بارے میں مجاہد فقہاء دلائل بیان نہیں کرتے۔ ۲۶۸

اس کتاب میں بعض صحابہ و تابعین کا بیان کی آراء کی طرف آپ کا اشارہ کرنا بھی دلائل کے قبیل میں ہے۔ ان حضرات صحابہ و تابعین میں عمر بن الخطاب، علی بن ابی طالب، عبداللہ بن عباس، انس بن مالک، عبداللہ بن مسعود، ابراہیم بن محمدؒ اور سعید بن جبیر شامل ہیں۔

۱۷۷۹ء میں دھلوان اس بارے میں تحقیق کا اظہار کرتے ہیں کہ المصنوعہ واقعی امام محمدی تصنیف ہے یا نہیں؟ ان کی رائے میں، اس کتاب کا اصل خاکہ ممکن ہے امام ابو یوسفؒ کا تیار کردہ

۲۶۹۔ ۲۷۰

دھلوان کی یہ رائے محض عین اور گمان پرانی ہے، جس کے حق میں کوئی دلیل نہیں ہے، یا یہ ایک فرضی جڑ ہے، جسے ملکی تدویر حجت کے حامل دلائل مسترد کر دیتے ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ امام محمدؒ نے اپنی اس کتاب کا مواد امام ابو یوسفؒ اور امام ابو یوسفؒ کے معتقد بنائے۔ دوس میں شرکت، انور اپنے ہم عصر مجاہد فقہاء سے ملاقاتوں کے ذریعے حاصل کیا تھا۔ امام محمدؒ کی علمی زندگی کے آغاز سے ہی تدویر فقہ سے آپ کا شغف ان اسباب میں سے ایک تھا، جس نے یہ عظیم الشان علمی مباحث کر کے میں مدد دی۔ پھر آپ نے اسے مرتب کیا اور اس طریقے پر ان اسباب میں تصنیف کیا۔ اس صورت میں دو آج تک تک پہنچا ہے۔

اس کتاب کا قاری محسن کرے گا کہ بعض صورتوں میں بار بار بیان کیا گیا ہے۔ اسی طرح یہ بھی محسوس کرے گا کہ اس کے احکام اور کتابیں سوال و جواب کے طور پر ہیں، یا ان کے کہا، اور ان کے جواب دیے، ان کے انداز بیان میں ہیں۔ بعض مساک اس طریقے سے بہت کرگئی بیان کیے گئے ہیں۔

جز جہانی کی روایت گراہ ہے۔" ۲۴۴

المبسوط کے محدثوں اس کے رد میں کی کثرت ۲۴۵ بخیر اس کی کتابت کرنے والوں کی کثرت کے سبب یہ کتاب بے قرعہ بنی، اضطراب اور لغوی لطیفوں سے محفوظ نہ رہی، امام نسفی کے قول یہ سب افتادہ کاتبوں کی کارستانی ہیں۔ ۲۴۶

المبسوط کے جس نسخے سے میں نے استفادہ کیا۔ دو دراکتب مصریہ میں مذکور ہمارہ ۷۰۰-۷۰۱ قریب محفوظ ہے۔ یہ نو گزشتہ صدی کے خوبصورت خط نسخ میں لکھا گیا ہے، اور یہ ابو یسلمان کی روایت پہنچی ہے۔

اس نسخے میں کچھ ایسے اضافے ہیں جو مذکورہ نسخوں میں نہیں، چنانچہ اس نسخے میں امام ابو حنیفہ اور ابن ابی لیلیٰ کے درمیان اختلافی مسائل کے بارے میں دو اشارے موجود ہیں، ۷۰۱ جبکہ المبسوط کے بعض دوسرے نسخے اس قسم کے اشارات سے خالی ہیں۔ ۷۰۸

ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ گزشتہ صدی کے جنہوں نے اس قسم کے مسائل کا اضافہ کیا ہے، امام محمد سے ان کی روایت سمجھ کر، یا یہ مسائل الاصل کے محسن سروری نہیں ہیں۔ امام ابو یوسف کی خواہش تھی کہ ان کے دونوں اساتذہ (امام ابو حنیفہ اور امام ابن ابی لیلیٰ) کے مابین اختلافی مسائل جمع کر دیے جائیں، چنانچہ انہوں نے یہ مسائل جمع کر دیے۔ امام محمد نے یہ مسائل حاصل کیے اور امام ابو یوسف سے انہیں روایت کیا، البتہ آپ نے ان میں کچھ دوسرے مسائل کا اضافہ بھی کیا جو آپ نے دیکھنا سے تھے۔ اس طرح کتاب اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلیٰ اصناف امام ابو یوسف کی تصنیف ہے، اور امام نسفی کے قول امام محمد کی تالیف ہے۔ ۷۰۹ ہاں اسے امام محمد کی تصنیف شمار کیا جاتا ہے، تاہم یہی واقعہ ہے کہ امام نسفی کتاب الکافی میں جہاں کتب طہرہ الوہابہ کا اختصار کیا ہے، وہیں مذکورہ کتاب کو بھی شامل کیا ہے۔

المبسوط (الأصل) نسخوں میں اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلیٰ کے بعض حصوں کے شامل ہونے سے اختلاف پیدا ہوئے ہیں، ان اختلافات کا اثر جہی اور مگر یہ ایک حقیقت ہے کہ المبسوط کے نسخے جن آراء کے ساتھ ہم تک پہنچے ہیں، ان میں اعتراض کی کوئی

شاید اس کا سبب یہ ہے کہ امام محمد نے بعض مباحث اس طرح مدون کیے جس طرح آپ نے علماء کے مذاہب و مذاہب میں شریک ہو کر ان سے سنے تھے، اگرچہ آپ نے ان مباحث میں اپنے اور دیگر علماء کے نقطہ نظر کا اضافہ بھی کیا ہے۔ واصل یہ فقہاء، بالخصوص دوسری صدی کے عراقی فقہاء کے امام، یعنی امام ابو حنیفہ اپنے شاگردوں کے سامنے اپنا خیال یا عقیدہ رکرتے تھے جو سوا احاطہ لگانے، ان کا جواب دینے اور ان سوالات سے فریضی اور نقد پر ہی مسائل نکالنے پر مبنی ہوتا تھا۔

جشن امام محمد (مشفقہ استقبال ۱۳۸۵ھ) کے موقع پر شائع ہونے والے مجلہ Islam Medeniyeti میں مذکور ہے کہ ترکی میں الاصل کے چھاپے نسخے موجود ہیں جو سوال و جواب کی شکل میں ہیں، اور جو نسخے سوال و جواب کی شکل میں نہیں ہیں، ان میں بعض ایسے جواب کا اضافہ ہے جو سوال و جواب کے حامل نسخوں میں مذکور نہیں ہیں۔

سوال یہاں ہے کہ کیا امام محمد نے المبسوط (الأصل) کو دوسری لکھا ہے؟ ایک مرتبہ سوال و جواب کے نامزد ہیں، اور دوسری مرتبہ اس کے بغیر؟

اس کا قطعی جواب المبسوط میں ایک ہی موضوع پر بیان ہونے والی دو مختلف صورتوں کے درمیان موازنہ و تامل کرنے کے بعد ہی سامنے آ سکتا ہے۔ یہ کام میرے خیال میں اب تک کسی نے اٹھایا نہیں دیا، اور میں ان فحون تک رسائی حاصل کر سکا ہوں۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ امام محمد اپنی تصنیفات پر کثرت سے نظر ثانی کیا کرتے تھے۔ آپ سے کوئی بیہوش کہ آپ نے المبسوط کے بعض ابواب کو دوسری لکھا، اور امام نسفی نے اس جانب اشارہ کیا ہے، ۷۱۰ کہ امام محمد نے کتابیں ۷۱۱ بار لکھی ہیں، اور آپ کی کتابوں میں سے کسی ایک میں ہیں جو بار لکھی گئی ہوں۔

۷۱۲ اچھ چھٹکا امام محمد نے المبسوط اپنے شاگردوں کا مداد کرنی تھی، ۷۱۳ اس لیے آپ کے بہت سے شاگردوں نے اسے ردایہ کیا۔ اس طرح اس کے متعدد نسخے وجود میں آئے، تاہم ان میں سے مشہور ترین نمونہ ۷۱۴ ہے، جسے ابو یسلمان جز جہانی ۷۱۵ نے روایت کیا ہے۔

مفتاح السعادة کے مؤلف لکھتے ہیں: "یاد شدہ ہمارے پاس امام محمد کی جو الاصل ہے، وہ

یہ اولین کتاب ہے جو فقہی ایجاب کی جانب سے اور ایسے مقلد کی حامل ہے، جو اس سے پہلے کسی نے اختیار نہیں کیا۔ اسے مذہب حنفی میں ایک خاص مقام حاصل ہے۔ حنفی اختلاف کے نزدیک اس کتاب کو یاد کیے بغیر کوئی عالم فہم صحیح اجتہاد پر قائم نہیں ہو سکتا تھا۔ ۱۸۵۰ء تک اس کے بعد مثلی فقہ پر غور کرنے والا ہر مؤلف اس کتاب کا ذکر کر رہا ہے، چنانچہ حنفی تاریخین اس کتاب کی غور و جوی کرتے رہے اور اس کے مقلد سے رہنمائی حاصل کرتے رہے۔ اس کی سب سے بڑی مثال امام سرخسی کی المصنوع ہے، امام سرخسی نے اپنی کتاب المصنوع میں جو کتب ظاہر الروایہ کی شرح ہے، امام محمد کی الاصل (المصنوع) کو یاد دہایا ہے۔ وہ اکثر مقامات پر اس کے الفاظ استعمال کرتے اور اس کے آثار نقل کرتے ہیں۔ ایجاب و فضول کی ترتیب میں بھی اسی کے مقلد کو اختیار کرتے ہیں۔ ۱۸۶۰ء

فقہ اسلامی کی اس اولین پیش رو کتاب کے اس مقام مرحہ کی وجہ سے علماء کی کثیر تعداد نے اس کی شرحیں لکھی ہیں اور اسی طرح بعض علماء نے اس کا انحصار کیا ہے۔ ۱۸۷۰ء

### الجامع الصغير، اس کا مقلد اور مسائل

۱۵۲۲ء امام محمد کی دوسری کتاب الجامع الصغير ہے۔ ایک روایت کے مطابق یہ کتاب آپؐ نے اپنے اجتہاد امام ابو یوسفؒ کے ایاد پر بھیجی تھی، جب آپ المصنوع کی تالیف سے فارغ ہوئے تو امام ابو یوسفؒ نے آپؐ سے کہا کہ وہ ایک ایسی کتاب تالیف کریں جس میں امام ابو یوسفؒ کی دو روایات جمع کر دی جائے۔ امام ابو یوسفؒ سے یاد کی ہیں۔ ۱۸۸۰ء

ایک روایت یہ بھی ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے امام محمدؒ سے الجامع الصغير تالیف کرنے کی فرمائش نہیں کی تھی، بلکہ انھیں واقعہً کسی کتاب سے ان کے ایک کتاب روایت کریں گے۔ ۱۸۹۰ء  
مروجہ حنفی محمد ان اصل بن کر اختیار کرتے ہیں جبکہ المصنوع فقہی موضوعات کے مطابق تصنیف ہوئی تھی، جس میں جدید اور فرضی مسائل میں غور و فکر کی خوب کوشش کی گئی ہے اور امام ابو یوسفؒ اور صاحبین کے اختلاف رائے کو بیان کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے تو اس امر کی ضرورت محسوس ہوئی

محکمات نہیں ہیں۔ اسی طرح شیخین اور دیگر فقہاء کی طرف ان کی نسبت کی صحت میں کوئی اعتراض نہیں، جن سے امام محمدؒ نے روایت کی ہے۔ ۱۸۹۰ء

۵۰۰ کے قریب قول کے علاوہ المصنوع کے یکجا جڑ لکھنے اور جمعہ ۱۸۹۰ء میں موجود ہیں، دارالکتب البصرہ میں ۱۸۹۰ء میں ایک اور نسخہ موجود ہے جو بہت ناقص ہے۔ ۱۸۹۰ء امام المصنوع کا ۱۲۰۰۰ میں اور قدیم ترین نسخہ ترکی میں موجود ہے۔ ترکی کے کتب خانوں میں اس کے تیس سے زائد نسخے ملتے ہیں۔ ان میں سے بہت کمزور ہیں اور کچھ ناقص۔ مراد ظاہر یہی ہے کہ موجود اس کتاب کا بھی نسخہ کمال ترین شمار کیا جاتا ہے۔ یہ آٹھ جلدوں میں دو ہزار تین سو ستر (۲۳۷۰) اور اسی پر مشتمل ہے۔ اس کتاب کا ایک حصہ جو بیجا اور غلط پر مشتمل ہے، ڈاکٹر شفیق شاہ کی تحقیق سے قاہرہ یونیورسٹی (مصر) سے شائع ہوا ہے۔ اب ڈاکٹر الطارف فضلاویہ (حیدرآباد (ہندوستان) اس پر دہری کتاب کے شائع کرنے کی ذمہ داری اسی ایجاب سے دے رہے ہیں اور اس کے کچھ حصے مقرر عام پر آچکے ہیں۔ ۱۸۹۰ء

ڈاکٹر محمد خدوہی ۱۸۹۰ء نے اپنی The Islamic law of Nations: Shybeni's Syar میں الاصل کی کتاب السیر کا ترجمہ پیش کیا ہے۔ وہ الاصل کا نقلی ترجمہ کرنے کے لیے کوشاں نظر آتے ہیں، لیکن اس میں حقیقتات بہت زیادہ کردی ہیں۔ ترجمے سے پہلے انہوں نے اسلام اس کے مصداق اور اس کے داغی اور اس کے بارے میں باطنی موضوع پر مشتمل ایک علمی مقالہ پیش کیا ہے۔ اسی طرح انہوں نے امام شیبانیؒ اور امام داؤدؒ کی درمیان نقل کیا ہے اور امام محمدؒ کا امام ابو یوسفؒ کے ساتھ تعلق اور ان دونوں کا امام ابو یوسفؒ کے بارے میں مؤلف بیان کیا ہے۔

ڈاکٹر خدوہی کا یہ تحقیقی مقالہ، جسے انہوں نے الاصل میں موجود کتاب السیر (یا اس کتاب السیر سے الگ ہے جس کی شرح امام سرخسی نے لکھی ہے) کے ترجمے کا مقدمہ قرار دیا ہے، ایسی آراء پر مشتمل ہے جنہیں قبول نہیں کیا جاسکتا۔ ان آراء میں سے ایک یہ ہے کہ وہ قرآن کریم اور عقائد کے احکام کو ایک ہی قرار دیتا ہے، تاہم خدوہی کا ترجمہ اور اس کی تحقیق غلطیوں کے باوجود بہت کارآمد ہے، جو حقائق چھپتے ہیں۔

۱۵۱۲ء امام محمدؒ کی کتاب المصنوع اسلام اور علمائے اسلام کے لیے ایک قابل ذکر کارنامہ ہے۔

کے مذہب بوضیفہ کو بڑے غرور میں لایا جائے، اور ان کے ایسے اقوال کو یک جا کیا جائے جن میں کوئی اختلاف نہیں، لہذا اس مستحق کی تکمیل کے لیے امام محمد نے مطلوبہ طریقے کے مطابق تمام فقہی ادواب کی جامع ایک اور کتاب بھی جو الجامع الصغیر کے نام سے موجود ہے۔ ۳۹۰

اگرچہ اس کتاب کو امام محمد نے امام ابو یوسف کے واسطے سے امام ابو حنیفہ سے روایت کیا ہے، لیکن اس میں آپ نے ایک سو ستر اختلافی مسائل بیان کیے ہیں ۳۹۱ اس کا مطلب یہ ہے کہ شیخ محمد النعمانی بن عاصم نے الجامع الصغیر کی تالیف کا جو سب بیان کیا ہے وہ کل طور پر ناقص تسلیم ہے، اور ناقص ترین حالت تک قرار پاتی ہے کہ امام ابو یوسف نے امام محمد سے فرمائش کی تھی، یا آپ کا شہرہ کیا تھا کہ ان سے روایت کر کے یہ کتاب تالیف کریں۔

اس ترجیح کی حریف تاہم اس روایت سے ہوتی ہے کہ امام محمد نے جب اپنی یہ کتاب تالیف کر لی تو اسے امام ابو یوسف کی خدمت میں پیش کیا۔ انہوں نے اس کی تحسین کی اور فرمایا: ”ابو عبد اللہ! محمد! نے مجھ سے یاد کیا، اگرچہ ہم مسائل روایت کرنے میں ان سے قطعاً ہونگی ہے۔“ جب یہ بات امام محمد تک پہنچی تو آپ نے فرمایا کہ ”میں نے ان مسائل کو یاد رکھا اور وہ خود بھول گئے۔“ ۳۹۲

بعض علماء کا خیال ہے کہ امام ابو یوسف اس کتاب کی تالیف میں امام محمد کے ساتھ شریک تھے، ۳۹۳ مگر راجح امر یہی ہے کہ وہ امام محمد کے ساتھ شریک نہیں تھے، بلکہ اس کتاب کی تالیف کے بارے میں میں میری بیان کردہ روایت سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ امام محمد اس کتاب کا سوا درج کر کے اور اس کی تحفیف میں خواہے تاہم آپ سے اس کی روایت امام ابو یوسف سے کی ہے۔ لیکن اب یہ ہے کہ امام محمد اپنی اس کتاب کی اہمیت کا آغاز اس مہارت سے کرتے ہیں جو ان میں بخوبی عین الہی حنیفہ (محمدؐ) نے اور بخوبی نے ابو حنیفہ سے روایت کی ہے۔ ۳۹۴

الجامع الصغیر ساری کی ساری فردی مسائل پر مشتمل ہے جن کی تعداد ایک ہزار پانچ سو تیس ہے۔ یہ کتاب دلائل سے عمل طور پر بنائی ہے۔

بعض فقہاء نے اس کتاب کے مسائل کو حسب ذیل تین اقسام میں تقسیم کیا ہے ۳۹۵

قسم اول: ایسے مسائل جو اس سے نقل بیان نہیں ہوئے اور سوائے الجامع الصغیر کے کہیں اور موجود نہیں ہیں، البتہ ایسے مسائل کی تعداد گنتل ہے۔

قسم دوم: ایسے مسائل جو المبسوط میں بیان ہوئے ہیں مگر امام ابو حنیفہ کی طرف ان کی نسبت کے دونوں کی خاطر انہیں دوبارہ الجامع الصغیر میں بیان کیا گیا ہے، کیونکہ المبسوط میں ان مسائل کا جواب دیتے ہوئے یہ وضاحت نہیں کی گئی کہ یہ جواب امام ابو حنیفہ کے مذہب کے مطابق ہے، یا کسی اور کے قول کے مطابق ہے۔

قسم سوم: ایسے مسائل جو المبسوط میں بیان ہو چکے ہیں مگر امام محمد نے الجامع الصغیر میں انہیں با تکرار ذکر بیان کیا ہے۔

امام محمد نے اس کتاب کی ترتیب و تہجیب میں وہ طریقہ اختیار نہیں کیا، جو آپ نے المبسوط میں اختیار کیا ہے۔ اس کا سبب بقدر یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام محمد نے کتاب کا سواد جمع کرنے کے بعد محض اس کی کڑواہت بہت کم ہے، چنانچہ آپ نے تہجیب کی ضرورت نہیں سمجھی، اور سواد کو اسی طرح چھوڑ دیا، جس طرح اسے جمع کیا تھا۔ قاضی ابوطاہر بغدادی ۳۹۶ نے اس کی تہجیب و ترتیب کا اہتمام کیا، تاکہ محققین کے لیے اسے یاد رکھنا اور پڑھنا آسان ہو جائے، جیسا کہ امام ابو یوسف کی تصحیح العوارج (مطبوعہ مصر) کے مقدمے میں ملاحظہ ہو جائے۔ اسی طرح حسن بن احمد مغربی ۳۹۷ نے بھی اس ترتیب کو اپنے لیے امام محمد کے اپنے بیان کردہ مسائل کو امام ابو یوسف سے روایت کر کے سواد مسائل سے الگ کر دیا ہے۔

اگرچہ الجامع الصغیر مختص امت کے لحاظ سے مختصر کتاب ہے، تاہم امام محمد کی دیگر کتابوں سے اس کا مقابلہ کیا جائے تو حقیقت مذہب میں اس کی طرز قدر و قیمت نمایاں نظر آتی ہے، کیونکہ چند ادواب میں امام ذفر کی آراء کے اشارات ۳۹۸ کے پاس، یہ صرف شیعین (امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف) اور محمدی فرقہ کے ساتھ خاص ہے۔ امام ابو یوسف، اس کی اہمیت کے پیش نظر اسے سکول سے دیکھا کرتے تھے اور سرفروغ میں اسے اپنے ساتھ رکھتے تھے۔ شارح احوال کسی پر مصنف فقہاء کی ذمہ داری نہیں ڈالنے تھے، تاہم وہ اس کتاب کا حافظ بن چلا، کیونکہ اس میں

وقت امامت کے دور پر ہفتہ فروری ۳۰۶

بعض محدثین کا بیان ہے کہ امام محمد نے یہ کتاب درجہ تالیف کی۔ دوسری مرتبہ اس میں کچھ ایجاب اور مسائل کا اضافہ کیا، نیز بہت سے مقامات پر حدیث اس طرح لکھی کہ الفاظ کے چناؤ اور روایت کے لحاظ سے حدیث حسین تراویحی و طبعی و طبعی و طبعی کے لحاظ سے متعلق ہو گئی۔ اس کے بعد آپ کے شاگردوں نے اسے آپ سے دوبارہ روایت کیا۔

شیخ کوثری نے مناقب الامام ابی حنیبلہ و صاحبہ للذہبی پر اپنی تفسیر میں ایک عجیب واقعہ نقل کیا ہے، ۳۰۶ھ میں من و من قبول کرنا کہ چہ شکل ہے، تاہم اس سے اس بات کا اشارہ ملتا ہے کہ امام محمد نے الجامع الکبیر کی تالیف کے دوران میں ارکان توجہ کے لیے کوثری لکھی احتیاد کر لی تھی اس امر سے مشروط آپ کی مشعلی صرف اور صرف اس کتاب کی تالیف تک محدود تھی اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ آپ یہ کتاب تعمیر و تصویر میں انتہائی دقیق اور محکم صورت میں پیش کر سکے۔

۱۵۳ھ جبکہ الجامع الکبیر کے مسائل انتہائی دقیق اور ان کی تخریج انتہائی دشوار ہے اس لیے بہت سے ائمہ فقہ نے اس کی شرحیں لکھیں ہیں ۳۰۸ھ صاحب کشف الطغسون نے اس کتاب کی شرحوں کی تعداد تراسی بیان کی ہے ۳۰۹ھ جن کی تحکیمات، مشغولات اور شروع ان کے علاوہ ہیں۔

الجامع الکبیر فقہی استدلال سے خالی ہے، کیونکہ اس میں فقر آں اور سنت سے کوئی دلیل پیش کی گئی ہے، اور ذرا میں میں قیاس کے فوجی تفصیل طریقے ہی بیان کیے گئے ہیں، اس لیے بعض شارحین نے اس کے مسائل کو ان کے اصول و قیاسات کی طرف ٹوٹنے اور ان کے مطابق پیش کرنے کی اپنی طرف سے کوشش کی ہے، تاہم ان مسائل کی معرفت اور وجہ تفریق کو سمجھنا آسان ہو جائے جیسا کہ صیبری نے اپنی تخریج تصحیح صیبری میں کیا ہے۔ صیبری ہر باب کے آغاز میں دراصل در قاعدہ بیان کر دیتے ہیں جسے امام محمد نے بنیاد بنا دیا ہے۔ وہ یوں کہتے ہیں: "اس باب کا اصل در قاعدہ یہ ہے کہ میں نے اس سے بنیاد بنا دیا ہے۔"

یہاں کردہ مسائل بنیادی اہمیت کے ہیں۔ جس میں نے اس کے مسائل پر اپنی گرفت مضبوط کر لی، وہ اپنے پایہ تالیف ہو گیا، ۳۰۸ھ اور فتویٰ اور منصب قضا کا کمال بن گیا۔ ۳۱۰ھ

اس کتاب کی طبعی قدر و قیمت کی ایک دلیل یہ ہے کہ علماء نے اس پر خاص توجہ دی۔ بعض نے اسے مرتب کیا، اور متعدد اہل علم نے اس کی شرحیں لکھیں۔ کشف الطغسون ۳۱۰ھ کے مصنف نے اس کے پس سے اشارہ شارحین کا ذکر کیا ہے۔ محدثی لکھنوی نے الصانع الکبیر ۳۰۸ھ میں ایک پوری فصل الجامع الصغیر کے شارحین، مرتبین و ناظرین کے لیے مختصر کی ہے۔ اس فصل میں شیخ کے قریب علماء کا ذکر کیا ہے، جنہوں نے اس کتاب کی شرحیں لکھیں، یا اس کی ترتیب و جوہر کا کام انجام دیا۔

امام محمد کے شاگردوں میں سے یعنی ابن ابی اناس ۳۰۳ھ اور محمد بن یحییٰ ۳۰۶ھ آپ سے الجامع الصغیر روایت کی ہے۔ یہ عصر بغدادستان اور ترکی میں مذہب و طاعت سے آراستہ ہو چکی ہے۔ ۳۰۳ھ

### الجامع الکبیر، اس کا منہج اور قدر و منزلت

۱۵۳ھ امام محمد کی تیسری کتاب الجامع الکبیر ہے جو ان کی بلند پایہ کتابوں میں شمار ہوتی ہے۔ ۳۰۵ھ اس میں آپ نے ایجاد و اختصار کا اسلوب اختیار کیا ہے، جس کی وجہ سے آپ کی وجہ تفریق سمجھنے میں مشکل پیش آتی ہے، اور جب تک ان کی وضاحت نہ کی جائے، کچھ میں نہیں آتے۔

امام محمد اپنی اس کتاب میں ایک لقیہ اور سکہ بند لغوی نظر آتے ہیں۔ مسائل اور روایات ایسی عمدہ و ترتیب سے، اور محکم حدیث میں پیش کرتے ہیں، جس میں بے مقصد حدیث کا شمار نہ ہو سکتا ہے۔ لغوی قواعد اور فقہی احکام کے درمیان ایسی حدیث اور کمال کے ساتھ ربط پیدا کرتے ہیں کہ اسے کیمرہ نظریہ غازی اور انکس جیسے اصطلاحات الجامع الکبیر کی تخریب کرنے پر مجبور نظر آتے ہیں، اور اس بات کی گواہی دیتے ہیں کہ اس کتاب کا سبب توفیق و لطف ہر وہ علم میں ایک

وقت مسائل پر مشتمل ہو چکے تھے جس کی طرف شیخ محمد الغزالی بن عاشور نے اشارہ کیا ہے۔

علاوہ نہایت اچھے الفاظ میں الجامع الکبیر کی تعریف کی ہے۔ بعض علماء کی رائے تو یہ ہے کہ فقہ میں اس کی کوئی نظیر نہیں ہے۔ ۱۲۳ھ میں ابن قدامہ ۶۱۲ھ کا قول ہے کہ الجامع الکبیر کی تالیف میں امام محمد کی مثال اس شخص کی سی ہے جس نے ایک مگر خرید کر یا جوں جوں اس کی دیکھاریا الفاظ کا اس کی بندی تک لکھنے کے لیے بیڑیاں بنانا یا حتیٰ کہ اس نے مگر کی قبضہ عمل کر لی، پھر وہ بچے اکثر آ کر اس کی قدام بیڑیاں گردویں، پھر لوگوں سے کہا، لیجئے اب اس بلند دہلا عمارت پر چڑھے۔ ۳۱۸

حق یہ ہے کہ یہ کتاب مرحوم شیخ کوثری کے بھولے اور اجاد و اختراع کا عجیب نمونہ ہے جو فقہ لغت و اصولی حساب کے مطابق تو عربی مسائل کے انتہائی و دقیق علم پر مشتمل ہے۔ شریعت مطہرہ کے اصول کی باریکیوں پر مشتمل مسائل تو ان کے علاوہ ہیں۔ ۳۱۹

۱۵۶ھ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ امام محمد نے الجامع الکبیر کو امام ابو یوسف سے روایت کر کے تحریر نہیں کیا۔ ۳۱۹ھ اگرچہ یہ بات امام محمد کی اپنی تصریح کے مطابق بہت معروف ہے، تاہم اس میں کوئی شک نہیں کہ اس میں بہت سے ایسے مسائل ہیں جنہیں امام محمد نے امام ابو یوسف سے حاصل کیا ہے۔ اس میں ان کے علاوہ وہ مسائل ہیں جن پر جو آپ نے باقی فقہاء عراق سے حاصل کیے یا جو انہیں خاص طور اشیوں میں لکھے ہوئے ملے۔ ۳۱۸

الجامع الکبیر امام محمد کے ان شاگردوں نے روایت کی ہے ابو یوسف الکبیر والیہ سلمیٰ ابو جریہ جانی، و شام بن حمید اللہ رازی، محمد بن سہادہ علی بن محمد ۹۱ھ میں شہرہ و قمرم۔ یحییٰ و حیاہ الحارثی اصحاب نے مولانا ابو الفوارہ اصفہانی کی تحقیق کے ساتھ اسے شائع کیا ہے۔

### الصغیر اور السیر الکبیر

۱۵۷ھ کے مسلمانوں کا دیگر اقوام کے بارے میں غلط فہم و غلط فہم میں ان کے ساتھ تعلقات، نیز مملکت اسلامیہ کے اندر اور اس سے باہر مختلف حالات میں غیر مسلموں کے حقوق کے بارے

ایک صابر فقیر شیخ محمود جردادی ۳۱۸ھ نے ایک مجموعہ سارملا تصنیف کیا ہے، جس میں ان اصول و قواعد فقہیہ کو بیان کرنے پر اکتفا کیا ہے جو الجامع الکبیر میں بیان ہوئے ہیں۔ انہیں ۳۱۸ھ کے ایک ترجمہ سے کیے بعد دیگرہ کے عمل قواعد بیان کر دیے ہیں جن پر مسائل کی تشریح ہوتی ہے۔ اس سلسلے کا ۳۱۸ھ میں انہوں نے النور اللامع فی اصول الجامع لکھا ہے۔

۱۵۵ھ الجامع الکبیر میں بیان کردہ بہت سے مسائل السبب و سبب اور الجامع الصغیر میں مذکور ہیں۔ سوال یہ ہوتا ہے کہ کیا ان مسائل کو فقہ اور فقہی انداز بیان میں پیش کرنے کے لیے کچھ امام محمد کا یہ چند بار فرما ہے کہ آپ اپنی عمر بڑے اور علمی و فقہی مہارت کا سکہ غنائیں اور اپنے ہم لفظی علماء و صحابہ کے مقابلے میں نرا کمال کر کریں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ امام محمد زبردور اور عاقل علم کے لیے انہیں اشیاء میں جس شہرت کے حامل ہیں، اس سے یہ بات نکھر ستر و ہو جاتی ہے کہ اس کتاب کی تالیف کے پیچھے اس عظیم امام کی کوئی دنیوی غرض تھی۔ الجامع الکبیر کی تالیف کا سبب وہی ہے جسے مرحوم شیخ محمد غزالی بن عاشور نے بیان کیا ہے۔ ۳۱۸ھ میں عاشور کے مطابق امام محمد نے یہ بات غزالی کی کہ کچھ فقہی مسائل اپنے قواعد پر مبنی ہیں جو اکثر لوگوں سے جھٹی ہیں اور عربی کے پیچیدہ اور کھوکھلے کے پیشہ قواعد سے نقل کر رکھے ہیں۔ اس لحاظ سے کہ ہادی اشعر میں ذہن اس حکم کی طرف مائل ہوتا ہے جو ان کے جھٹی حکم کے برعکس ہوتا ہے، انور اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ اس کے کامل حکم سے لوگ بد واقف ہوئے ہیں جس پر اس کا عار ہوتا ہے۔ اس پس منظر میں امام محمد نے ایک ایسی کتاب تالیف کی جو ہر باب کے چند مسائل پر مشتمل ہے، جن کی صورت میں انہما سے کام لیتے ہوئے ان کے حکم کا حقیقہ کیا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ الجامع الکبیر کے سبب تالیف کی وضاحت میں شیخ ابن عاشور کی یہ رائے اقرب الی اصواب ہے، البتہ ان کی اس رائے میں یہ امر قابل گرفت ہے کہ یہ کتاب ہر باب کے چند مسائل پر مشتمل ہے، تاکہ ان کے الجامع الکبیر تمام فقہی ابواب کی جامع نہیں ہے۔ ۳۱۸ھ امام محمد نے اس کتاب میں وہ فقہی ابواب پیش کیے ہیں جن کا اس قاعدے کے



کاوش ہے۔

**السیور الصغیر اور السیور الکبیر** میں سے کسی کا بھی اصل نسخہ ہم تک نہیں پہنچا۔ ان دونوں کی حدود و شرحیں ہی ہم تک پہنچی ہیں، جن میں اہم ترین شرح امام ہرثمی کی ہے۔ **السیور الصغیر** کی شرح امام ہرثمی کی **المبسوط** کی دسویں جلد میں شامل ہے۔ **السیور الکبیر** کی شرح حیدر آبادیوں نے ۱۳۳۶ھ میں چار جلدوں میں شائع ہو چکی ہے۔ اس کی تین جلدیں ڈاکٹر صلاح الدین ہاشمی کی تحقیق کے ساتھ جامعہ عربیہ کے مہدائے کلمات نے شائع کی ہیں، جبکہ اس کے باقی اجزاء مہدائے کلمات میں محفوظ ہیں اور جدید علمی تحقیق کے ساتھ شائع ہونے کے لیے اپنی پوری کوششیں کر رہے ہیں۔

جامعہ قاہرہ نے اس شرح کی پہلی جلد استاد شیخ ہرود اور استاد ڈاکٹر مصطفیٰ زہی کی تحقیق کے ساتھ شائع کی تھی مگر اس کے بعد کتاب کی باقی جلدوں کی طباعت جاری نہ کی جا سکی۔

امام محمد نے **السیور الکبیر** کب لکھی تھی؟

(۱۵۹۶ھ) کو دو دونوں کتابوں (**السیور الصغیر** اور **السیور الکبیر**) کی ایک خاص بات یہ ہے، جسے میں زیر نظر کتاب کے پورے باب میں بیان کروں گا۔ میں نے یہ باب اسلام کے قانون ثان میں لکھا کہ مورس میں امام محمد کی تصنیفی خدمات پر محققوں کے لیے انکس کیا ہے۔ اس کے ساتھ میں نے اس باب میں امام محمد اور دیگر جراح قانون کے ماہرین کے درمیان موازنہ پیش کیا ہے۔ پانچویں باب میں **السیور الکبیر** اور فقہ اسلامی میں اس کے مقام کے بارے میں ایک دوسرے سے جاننے کی بحث کی ہے۔

یہاں میں ان بیانات کا تجزیہ کرتا ہوں کہ ان جراحوں کا، جنہیں مصادر میں **السیور الکبیر** کے سبب تالیف کے طور پر بیان کیے گئے ہیں، اور یہ کہ امام محمد نے اسے محمد بن عبداللہ بن حسن بن زینح کی کتاب **السیور** کے طرز پر تالیف کیا ہے، نیز اسے واقعہ کی روایت کیا ہے۔

امام ہرثمی کی شرح کے تحت ۳۳۷ھ میں مذکور ہے کہ **السیور الصغیر** امام عبدالرحمن بن

محمد امام محمد نے دو کتابیں **السیور الصغیر** ۳۲۰ھ اور **السیور الکبیر** تالیف کیں، ان میں آپ نے حالت صلح جنگ میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان تعلقات کے احکام مکمل طور پر بیان کیے ہیں، نیز قیدیوں، سفیروں کے حفظ، مصالحت، معاہدوں اور جنگی کمزروں کے مسائل اور اموال غنیمت کے احکام جیسے وغیرہ مسائل کو شرح وسط سے بیان کیا ہے۔ ان مسائل پر اس سے پہلے کسی نے اظہار خیال نہیں کیا تھا۔ آج کل اس سے بھی پچھڑا اندھ دلوں کے بعد محققین نے قانون بین الممالک کے مہرمن میں ان مسائل پر بحث کی ہے۔

امام محمد نے پہلے **السیور الصغیر** تالیف کی، جس میں آپ نے صرف امام ابوحنیفہ سے روایت کردہ مسائل بیان کیے، تاہم اس بات کا امکان موجود ہے کہ آپ نے اپنے پہلے استاد (یعنی امام ابوحنیفہ) کے ساتھ دوسری شریک ہو کر اس سے مکمل روایات لی ہوں، اور بعض دوسری روایات امام ابو یوسف سے لائیں ہوں۔

یہ کتاب جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے، مختصر ہے اور ان احکام کا احاطہ نہیں کرتی جو دیگر اقوام کے ساتھ مسلمانوں کے معاملات کو تنظیم کرتے ہیں۔

**السیور الکبیر** امام محمد کی آخری تالیفات میں سے ہے۔ ۳۲۰ھ میں آپ نے امام ابوحنیفہ اور دیگر فقہاء کی روایات بیان کی ہیں۔ یہ کتاب اپنی فقہی احکام پر مشتمل ہے جو صلیب صلح جنگ میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان تعلقات کی نوعیت کے ساتھ خاص ہیں۔ آج ہر اخبار کی صورت میں احکام کے دائرہ لکھی واضح کیے گئے ہیں۔

(۱۵۹۶ھ) امام محمد نے **المبسوط** یعنی **المبسوط** میں قانون بین الممالک (انگریزی اصطلاح) کے بعض مسائل کا مکمل بیان کیا تھا۔ یہ واضح ہوا کہ اپنی مسابہ غیر مسلم اقوام کے ساتھ مسلمانوں کے تعلقات کی نوعیت کو موضوع ہا کر ایک مستقل کتاب تحریر کی جانے۔ اس کے بارے میں میں نے پہلے باب میں لکھا تھا کہ خیال کیا ہے۔ امام محمد نے پہلے **السیور الصغیر** لکھی، اس کے بعد تصنیفی بحث کرتے ہوئے اسے **السیور الکبیر** کی صورت میں دست دے کر پچھڑا دیا ہے۔ اس کا یہ نتیجہ نکلا ہے کہ یہ کتاب قانون بین الممالک کے تمام مسائل پر حاوی اور اپنے موضوع پر ایک منفر

تمام برقی حقائق امام خمینی کے مقدمے میں بیان کردہ السبب الکبیر کے سبب تالیف کو نظر قرار دیتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہے کہ امام ہوزائی کی وفات اور امام خمینی کی وفات کا زمانی فرق اس بات کی تائید کرتا ہے کہ آپ کی ملی خدمات مکمل نہیں ہوئی تھیں، کیونکہ ایک روایت یہ ہے کہ امام خمینی نے یہ کتاب امام ابو یوسف سے اختلاف کرنے کے بعد لکھی تھی، نیز امام محمد مسعودی نے دمشق واپس پہنچنے پر یہ کتاب سامعین کو تلا کر دلا کر ہارون الرشید کے پاس لے گئے تھے۔ ہارون الرشید نے اسے پسند نہ کی کی لگاؤ سے دیکھا اور اسے دو رکے کا نام دیا جس سے اس کا نام پڑا، نیز اپنے بیٹوں کو امام خمینی کی مجلس میں شریک ہونے کے لیے بھیجا کہ دو آپ سے اس کتاب کا سامع کریں۔ ان سارے واقعات سے یہ بات ظہور پر آتی ہے کہ امام خمینی نے اپنی یہ کتاب امام ہوزائی کے اعتراض کے جواب میں نہیں لکھی تھی جو جعفری نے السبب الصغیر پڑھ کر کیا تھا۔ نیز امام ہوزائی نے السبب الکبیر نہیں دیکھی تھی ۱۳۳۱ء تک وہ اس کتاب کی تالیف سے تقریباً بیسویں سال قبل وفات پا چکے تھے۔

کیا امام محمد السیر الکبیر میں محمد نفس زکیہ یا واقعی سے متاثر ہیں؟

۱۶۰۰ء کے قول کا اجماع میں حسن نے السیر السکر کو بھی مہماندہ بنی حسن میں زندگی السیر کے طرز پر لکھا ۱۶۲۰ء کا فیصلہ تسلیم ہے۔ نامہ موصوف (میں زندگی) کی طبعی حالت کے باوجود جو مصداق درود آقا دیکھنے کا موقع ملا ہے۔ ان میں اس نام کی کتب کے کڑا کر نہیں ہو سکتا۔ کہیں کہیں تصنیف ہو۔ مزید براں انہوں نے اپنی زندگی پہلے ہی میں اس کے بعد بنی حسن کے ساتھ تکلیف کرتے ہوئے گزاری اور ۱۶۳۰ء اور ۱۶۴۰ء کے مابین میں شہید دیے گئے تھے۔ اس سے بڑا چنانچہ کہ سیاسی حالات نے انہیں کتب میں تصانیف کرنے کا موقع نہ دیا اگرچہ وہ اس کی پوری اہلیت رکھتے تھے۔

امام احمد نے اپنی موقوفات میں اپنے ان شیوخ اور معاصر علماء کا ذکر کیا ہے، جن سے آپ نے روایت لی ہے۔ ان صاحبین کا بھی ذکر کیا ہے، جن کی آراء نقل کی ہیں، مگر محمد بن عیسیٰ کا

عزیز و اوزاری کو انہوں نے دریافت کیا کہ یہ کس کی کتاب ہے؟ انہیں بتایا گیا کہ یہ امام محمد عراقی کا تصنیف ہے، تو انہوں نے کہا: ”اس موضوع پر اہل عراق کی تصنیف کرنے کا کیا حق ہے، انہوں نے (عقائد بنی الممالک) کا علم ہی نہیں ہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام کے فضائل و مناقب میں ہوئے تھے کہ عراق میں۔ عراقی تو نیا نیا جہاں ہوا ہے۔“ امام اوزاری کی یہ بات امام محمدؒ نے سن کر آپ نے انہیں آگے اور دوسرے کاموں سے الگ کر کے آپ نے نسائی کے ساتھ یہ کتاب (المسیر الکبیر) تصنیف کی۔ چنانچہ بیان کیا جاتا ہے کہ جب امام اوزاری نے یہ کتاب دیکھی تو یوں تہر و کیا: ”اگر اس کتاب میں احادیث و روایات اور صحیح شکی گئی ہو تو میں کہتا کہ امام محمدؒ نے یہ علم اپنی جانب سے گزر کر پیش کیا ہے، بیشک اللہ تعالیٰ نے صحیح جواب کی جہت کو اس کی رائے میں ہی درست کر دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا قول کہ جسے وہ فوق کل ذی علم علیم (ہر صاحب علم کے اوپر ایک بار عالم ہے)۔

کیا امام اوزاعی نے السیر الکبیر پر مبنی تھی؟

یہ بیان امام خمینی نے اپنے "مقدمہ" میں ذکر کیا ہے۔ میں اس بات کی طرف پہلے اشارہ کر چکا ہوں ۳۳ کہ اس مقدمہ میں ایسے واقعات ہیں جنہیں تسلیم نہیں کیا جا سکتا کہ میں اس سے ایک واقعہ ہے، جو السمر الکعبہ کے سبب تالیف کے بارے میں بیان ہوا ہے۔ اس واقعے کے ناقابل تسلیم ہونے کی دلیل یہ ہے کہ امام اوزانی کی وفات ۱۰۵۷ھ میں ہوئی، جبکہ امام خمینی پہلی بار میری ترجیح کے مطابق ۱۳۱۳ھ کے اوائل میں ہوئی ہے۔ اس طرح امام خمینی کی ولادت اور امام اوزانی کی وفات کے درمیان تقریباً گھنٹوں سال کا فرق ہے۔ کیا محض یہ بات تسلیم کرتا ہے کہ امام خمینی گھنٹوں سال کی عمر میں اپنی حدود ایلیات گم کر ڈال رہے تھے؟ اور اس عمر میں السمر الکعبہ تصنیف کر چکے تھے جو آپ کی آخری زیارت میں سے ہے۔ کیا محض یہ بات بھی سامنے کے لیے حوالہ ہے کہ امام خمینی ۳۲ سال اس طرح سے ہوں کر آپ نے بڑھکھا تصنیف کیا؟! یہاں تک کہ آپ کی وفات ۱۸۹۰ھ میں ہوئی ہے۔

ساتھ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ امام محمدؒ نے اپنی یہ کتاب اپنے اور امام ابو یوسفؒ کے درمیان  
جزاری منقسم ہونے کے بعد تالیف کی تھی، اور ابو یوسفؒ کی وفات ۱۸۲ھ میں ہوئی تھی، تو راجح بھی  
اس ہے کہ امام محمدؒ نے واقفی کے بعد اہل کی طرف کوچ کرنے سے قبل ہی اپنی یہ کتاب مکمل کرنی  
تھی۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ امام محمدؒ نے غلیظ مہدی کے عہد کے لوگوں میں جب مدینہ منورہ میں تھیں  
سائل قیام کیا تھا، اس وقت واقفی سے آپ کی ملاقات ہوئی تھی، اور اس عرصے میں جس طرح  
آپ نے امام باکفؒ سے المعولہ روایت کی، اسی طرح واقفی سے السیر روایت کی۔ ایک حد  
تک یہ بات قابل تسلیم ہے، کیونکہ اس ملاقات کا امکان موجود ہے، لیکن واقفی کے حالات زندگی  
بیان کرنے والے نامصادر کا ہاتھ واقفی کی ان السیر نامی کتاب کا ذکر نہ کرتے، ہمیں حتی طور پر  
اس نتیجے پر پہنچا جاتا ہے کہ السیر السیر کا اصل متن ذوالواقفی کا ہے اور نہ امام محمدؒ نے اسے  
واقفی سے روایت ہی کیا ہے۔

حرج بران امام محمدؒ نے اپنی اس کتاب میں متعدد حضرات سے روایات لی ہیں، اور ان کے  
نام بھی ذکر کیے ہیں، مگر ان میں واقفی کا ذکر نہیں۔ بعض مصادر اس بات کی طرف اشارہ کرتے  
ہیں کہ واقفی نے امام محمدؒ سے فخری تعلیم حاصل کی اور امام محمدؒ نے ان سے معاذی کی تعلیم حاصل  
کی، ۳۰۰ھ الیہ نام نہر نسی نے اپنی شرح میں واقفی کی کتاب الصلحاہ کی چند روایات نقل کی  
ہیں، مگر یہ روایات، امام نسری کی دوسرے افراد سے نقل کردہ روایات کے مقابلے میں بہت کم  
ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ امام محمدؒ کی وجہ اور کم حرج نہیں سمجھتے تھے۔ آپ کی یہ عادت تھی کہ کسی  
عالم سے روایت کرے اس کا ذکر نہ کرے، نہ میں تھا، نہ عارفانہ سے کام لیتے۔ اگر آپ نے السیر  
السیر کی تالیف میں فخری نسخہ پر واقفی کی کتاب سے استفادہ کیا ہوتا تو آپ کے لیے یہ  
بات کی تصدیق کا باعث تھی۔ میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ امام محمدؒ نے اپنے ہم چلوا رہے تھے  
کچھ جہلواء سے بھی روایات لی ہیں۔ شاہد بھی نشان ہوا کرتی ہے، ان شخص جہلواء کی جو علم کے

کہیں تذکرہ نہیں کیا، حالانکہ آپ اہل بیت کی جانب ميان رکھتے تھے اور ان سے محبت کرتے  
تھے۔

کبھی کبھار یہ بات بھی جاتی ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے کتاب السیر کے موضوعات فخری  
زمنہ سے حاصل کیے تھے، اور امام محمدؒ نے بھی موضوعات امام ابو یوسفؒ سے روایت کیے ہیں۔ اگر  
بالطرح محال یہ بات سمجھی جائے، تو اس کا یہ مطلب ہوگا کہ میں یا سب کا امام محمدؒ نے اپنی کسی کتاب پر  
فخری نسخہ کی کتاب السیر کے طرز پر تالیف کیا ہے۔

اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ امام محمدؒ نے السیر السیر کی تالیف میں اپنے شیوخ اور  
معاصر علماء کی روایات سے مدد لی، تاہم یہ امر یہ ضروری ہے کہ امام محمدؒ نے السیر السیر  
کی تالیف میں، سب سے پہلے والے دیگر حضرات کی تالیفات سے رضائی حاصل نہیں کی۔ یہ کتاب  
آپ نے اپنی زندگی کے آخری حصے میں تالیف کی تھی۔ اس سے قبل آپ اپنی اکثر کتابوں سے  
فارغ ہو چکے تھے، اور تالیف میں آپ کا کل مہارت حاصل کر چکے تھے۔ اس لیے میں آپ کو دیگر  
فتیاء کے لیے ایک قابل تہذیب و تمدن شخص تھے، جو جو بہترین مسائل میں آپ کے طریقے کی  
پروی کرتے تھے۔

۱۱۱ھ میں جہاں تک اس روایت کا تعلق ہے کہ السیر السیر اصل میں واقفی کی تالیف  
ہے، ۳۰۰ھ میں امام محمدؒ نے اسے ان سے روایت کیا ہے تو یہ بھی درست نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے  
کہ واقفی ۸۰ھ میں بغداد منتقل ہونے لگے تھے اور اس سے پہلے وہ مدینہ میں ایک خارجی حیثیت  
سے رہتے تھے۔ میں نے واقفی سے متعلق مصادر ۳۰۰ھ سے اس کی اہم ترین کتابوں کا سراغ لگا  
ہے۔ اگرچہ بعض کتابوں کے ذکر کرنے میں ان مصادر کے درمیان تضاد ہے، تاہم ان مصادر میں  
سے کسی ایک سے بھی میرے موضوع پر واقفی کی اس اہم ترین کتاب کی طرف اشارہ نہ کیا  
گیا۔ ۳۰۰ھ میں اہل ذوالامام محمدؒ نے اپنی اس کتاب میں فخری نسخہ لکھا، یا یہ کہ آپ نے واقفی سے  
ان کی کتاب بطریق روایت لی ہے۔

جب یہ ایک حقیقت ہے کہ واقفی نے ۸۰ھ میں بغداد کی طرف ہجرت کی تھی، اور اس کے

ساتھ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ امام محمدؒ نے اپنی یہ کتاب اپنے اور امام ابو یوسفؒ کے درمیان بڑی ہمت سے لکھی اور امام ابو یوسفؒ کی وفات ۱۸۲ھ میں ہوئی تھی تو راجح بھی اس ہے کہ امام محمدؒ نے واقعہ کی بھراوا کی طرف کوئی کرنے سے قن علی اپنی یہ کتاب مکمل کر لی تھی۔

یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ امام محمدؒ نے ظریف ہمدی کے عہد کے ادراک میں جب یہ مذکورہ میں تھیں مسائل قیام کیا تھا، اس وقت واقعہ سے آپ کی ملاقات ہوئی تھی، اور اس مرحلے میں جس طرح آپ نے امام مالکؒ سے العوطا روایت کی، اسی طرح واقعہ سے السبور روایت کی۔ ایک حد تک یہ بات قائل تسلیم ہے، کیونکہ اس ملاقات کا امکان موجود ہے، لیکن واقعہ کی کے حالات زندگی بیان کرنے والے تمام مصادر کا اذعان ان کی السبور نامی کسی تالیف کا ذکر نہ کرنا ہمیں قن علی طور پر اس نتیجے پر پہنچتا رہتا ہے کہ السبور الکعبور کامل متن وقوعہ واقعہ کا ہے اور نہ امام محمدؒ نے اسے واقعہ سے روایت ہی کیا ہے۔

حرحہ عیال امام محمدؒ نے اپنی اس کتاب میں جھد و حضرات سے روایات لی ہیں اور ان کے نام بھی ذکر کیے ہیں، مگر ان میں واقعہ کا ذکر نہیں۔ بعض مصادر اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ واقعہ ہی نے امام محمدؒ سے فقہ کی تعلیم حاصل کی اور امام محمدؒ نے ان سے مطاز کی تعلیم حاصل کی، ۳۳۹ھ واقعہ امام سرخسی نے اپنی شرح میں واقعہ کی کتاب المصلحی کی چند روایات نقل کی ہیں، مگر یہ روایات امام سرخسی کی دوسرے افراد سے نقل کردہ روایات کے مقابلے میں بہت کم ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ امام محمدؒ کی قن علی طور کم مرتبہ نہیں سمجھتے تھے۔ آپ کی یہ روایت قن علی کر کسی عالم سے روایت کر کے اس کا ذکر نہ کرنے میں قن علی مارفا سے کام لیتے۔ اگر آپ نے السبور الکعبور کی تالیف میں محمدؒ سے روایت کی کتاب سے استفادہ کیا ہوتا تو آپ کے لیے یہ بات کسی تشناہ کا باعث نہ تھی۔ میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ امام محمدؒ نے اپنے ہم پلہ اور اپنے سے کم مرتبہ علماء سے بھی روایات لی ہیں۔ بلاشبہ یہی شائبہ ہوا کرتا ہے ان کے مخلص علماء کی، جو علم کے

نہیں تذکرہ نہیں کیا، مالا کر آپ اہل بیت کی جانب میلان رکھتے تھے اور ان سے محبت کرتے تھے۔

بہی بھار یہ بات کی جاتی ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے کتاب السبور کے موضوعات محمدؒ سے حاصل کیے تھے، اور امام محمدؒ نے بھی موضوعات امام ابو یوسفؒ سے روایت کیے ہیں۔ اگر باطرح عیال یہ بات بھی ہو تو اس کا یہ مطلب ہو کر نہیں لایا جاسکتا کہ امام محمدؒ نے اپنی کسی کتاب کو محمدؒ سے روایت کی کتاب السبور کے طرز پر تالیف کیا ہے۔

اس میں کوئی اشتکاف نہیں کہ امام محمدؒ نے السبور الکعبور کی تالیف میں اپنے شیوخ اور معاصر علماء کی روایات سے مدد لی، تاہم یہ اس سے جدا نہیں ہے کہ امام محمدؒ نے السبور الکعبور کی تالیف میں اسیر پر لکھنے والے دیگر حضرات کی تالیفات سے ردائی حاصل نہیں کی۔ یہ کتاب آپ نے اپنی زندگی کے آخری حصے میں تالیف کی تھی۔ اس سے قبل آپ اپنی اکثر کتابوں سے فارغ ہو چکے تھے، اور تالیف میں آپ کا لمبہا مت حاصل کر چکے تھے۔ اس لیے میں آپ کو دیگر فقہاء کے لیے ایک قائل تقلید موقوف نہ کر چکے تھے، جو جو یہ ترتیب مسائل میں آپ کے طرز پر کی ہوئی کرتے تھے۔

۱۱۱ھ میں جہاں تک اس روایت کا تعلق ہے کہ السبور الکعبور اصل میں واقعہ کی تالیف ہے، ۳۳۹ھ میں امام محمدؒ نے اس سے روایت کیا ہے تو یہ بھی درست نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ واقعہ ۱۸۰ھ میں بغداد منتقل ہونے سے قبل امام محمدؒ نے ایک تاجری حیثیت سے رہتے تھے۔ میں نے واقعہ سے متعلق مصادر ۳۴۷ھ سے اس کی افہام کی کتابوں کا سراغ لگا لیا ہے۔ اگرچہ بعض کتابوں کے ذکر کرنے میں ان مصادر کے درمیان اتفاق ہے، تاہم ان مصادر میں سے کسی ایک نے بھی میرے موضوع پر واقعہ کی اس علامہ کی کسی کتاب کی طرف اشارہ نہ کیا ہے کیا۔ ۳۴۷ھ میں امام محمدؒ نے اپنی اس کتاب میں غور نہ کیا ہے، یا یہ کہ آپ نے واقعہ سے ان کی کتاب بطریق روایت لی ہے۔

جب یہ ایک حقیقت ہے کہ واقعہ نے ۱۸۰ھ میں بغداد کی طرف ہجرت کی تھی، اور اس کے

مشاکشی رہتے ہیں خواہ یہ علم کبھی میسر ہو اور بادشاہ امام محمد کا شہر ایسے ہی علماء میں ہوتا ہے۔  
اس پر ہی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ امام محمد نے السیر الکبیر محمد بن عسکری کی کتاب  
السیر کے طراز پر تالیف نہیں کی، نیز السیر الکبیر فقہ اصفہان والہ کی تالیف ہے اور علماء محقق  
نے اسے اصفہانی کے روایت ہی کیا ہے۔ اس طرح امام محمد نے السیر الصغیر پر امام اوزاعی  
کے اعتراض کے جواب میں اپنی یہ کتاب نہیں لکھی، اور امام اوزاعی السیر الکبیر سے بہتر  
تھے، کیونکہ یہ کتاب امام محمد نے امام اوزاعی کی وفات کے بعد کیا میں برس بعد لکھی تھی۔

### الزوائد اور اس کا منہج

۱۲۲ھ امام محمد کی پہلی کتاب الزوائد ہے، جو مذکورہ کتاب میں بیان کردہ مسائل کے مکمل  
اضافی مسائل پر مشتمل ہے۔ ۱۲۳ھ بعض مؤرخین ان مسائل کو المصنوع کے اضافی مسائل قرار  
دیتے ہیں۔ ۱۲۴ھ بعض دیگر مؤرخین کی رائے ہے کہ یہ الجامع الکبیر کے اضافی  
مسائل ہیں۔ ۱۲۸ھ فی الذکر الزوائد کا منہج ہے، کیونکہ الزوائد میں امام محمد کا منہج بالکل  
وہی ہے جو الجامع الکبیر کا منہج ہے، چنانچہ آپ مسائل کو نقلی اور ضمیمہ ہمارت میں ان کے  
ذرائع بیان کیے بغیر لاتے ہیں، نیز الزوائد کا بیان کردہ سب تالیف بھی اسی کی تائید کرتا ہے۔ یہ  
بات پہلے گزر چکی ہے کہ امام ابو یوسف نے اپنی ایک مجلس ملا میں دو حق فروع کی تفریق ۱۲۳  
کر کے بعد فرمایا کہ ان مسائل کی تفریق امام محمد کے لیے مشکل ہے۔ جب یہ بات امام محمد کو پہنچی  
تو آپ نے الزوائد میں تالیف کی کہ امام محمد جت ہو جائے کہ ان کی ہے، لہذا ان سے بھی ادنیٰ  
مسائل کی تفریق آپ کے لیے کوئی مشکل نہیں ہے۔ ۱۲۴ھ

بعض علماء الزوائد کو سب ظاہر الروایہ کے بجائے النوادر میں شمار کرتے ہیں مگر  
علماء کی اکثریت اسے سب ظاہر الروایہ ہی میں شمار کرتی ہے اور یہی منہج ہے۔ ۱۲۵ھ  
کتاب المصنوعات سمی زیور شیخ سے آراستہ نہیں ہوئی اس کا ایک خطی نسخہ دارالکتب  
اصغر یہ میں موجود ہے۔ ۱۲۶ھ جبکہ چار نسخے ترکی کی مختلف لائبریریوں میں موجود ہیں۔ ۱۲۷ھ

طرح اس کتاب کا یہ ہذا روایت ہے۔ جس میں موجود ہے۔

اس کتاب کی حدود شرح میں لکھی گئی ہیں۔ ۱۲۸ھ ان میں امام نسفی، احمد بن محمد بخاری  
۱۲۹ھ اور فقر الدین حسن بن منصور قاضی خاں، ۱۳۰ھ کی شرحیں شامل ذکر ہیں۔

(۱۶۳) مولانا امجد علی گندوی نے الفوائد الہیہ ۱۲۸ھ میں بیان کیا ہے کہ سلطان بن دہب نے  
قاضی خاں کی تالیف شروع المصنوعات کا سبب قرار کیا ہے، جبکہ برہدگان ۱۲۸ھ کا کہنا ہے کہ  
سلطان نے الزوائد کا انتہا رکھا ہے۔ بعض علماء نے اس کی تصحیح میں لکھی ہیں، جن میں سے  
ابو محمد بن محمود اوزاعی ہیں۔ ۱۲۹ھ

مولانا گندوی کی گفتگو سے پتا چلتا ہے کہ ان دہب نے الزوائد کا انتہا نہیں رکھا، جیسا  
کہ برہدگان کا خیال ہے، بلکہ ان دہب نے شرح قاضی خاں کا انتہا کر لیا ہے، اور یہی منہج ہے۔  
اس کی دلیل یہ ہے کہ ان دہب نے قاضی خاں کے شاگرد ابھیہری سے نقدی تعلیم حاصل کی تھی۔  
چراغیہ وہ ابھیہری کے شیخ سے بھی واقف ہو گا، لہذا قابل ترجیح بات یہی ہے کہ ان دہب نے اس  
شرح کا انتہا کر لیا ہو گا، نہ کہ اس کے اصل متن کا۔

برہدگان کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ کتابوں کے نام نقل کرنے میں اصل سبب کی طرف  
مراجعت کرنے کے بجائے سبب خاں کی غرضوں پر زیادہ اصرار کرتے تھے، جبکہ چارلس چیمان  
بین کی کتاب میں ہیں۔

امام محمد کی ایک کتاب فی سادۃ الزوائد کے نام سے موجود ہے۔ یہ ان بعض مسائل کا  
استدراک ہے جو الزوائد میں بیان ہونے سے دور گئے تھے۔ یہ کتاب جدیداً دوسو کن سے  
شائع ہو چکی ہے اور اس کے بھی نسخے ترکی، قاہرہ، مدینہ و دہلی اور ابھن کے سبب خاں میں موجود  
ہیں۔ ۱۲۹ھ

### اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلیٰ

۱۶۳ھ الاصل پر مبنی نظر کرتے ہوئے میں اشارہ کر چکا ہوں کہ امام ابو یوسف نے امام

روایت کیا ہے۔ حاکم حشمیہ کو رسائل مختلف کر دیتے ہیں۔ امام حاکم کے روئے کا سبب شاید یہ ہے کہ امام محمدؒ اپنی بعض دوسری کتب، الخصوص الاموال میں امام ابو یوسفؒ کو راہنہ الیٰ لیکن کے اختلاف کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ ۳۷۰ اور امام حاکم رسائل کے حوالے سے بھی کئی قریب کچھ بولا دیکھتے ہیں۔

فقیر یہ کہ کتاب اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلیٰ امام محمدؒ کی تالیف ہے اور ان کی علمی خدمات اور کارناموں میں سے ایک ہے۔ امام ابو یوسفؒ کی طرف اس کی نسبت، اگرچہ روایت ان ہی سے ہے، مگر ممکن ہے۔ میرے طبع کی حد تک امام محمدؒ کی علامات پر متفکر کرنے والے جو شخص نے سوائے امام محمدؒ کے کیا نتیجہ اخذ کیا ہے۔

### کتاب الآثار اور اس کا منج

۳۷۵ امام محمدؒ نے اہل عراق کے ہاں موجود منہج اور اختیار، تاؤرہ کا اپنی کتاب الآثار میں جمع کیا اور اسے امام ابو یوسفؒ سے روایت کیا ہے۔ دو اپنی اکثر روایات کا امام ابو یوسفؒ کی کتاب الآثار کے ساتھ مقابلہ کرتے تھے۔ یہ دونوں کتابیں مسند ابی حنیفہ کے نام سے مشہور ہیں۔ ۳۸۸ کتاب الآثار کے لئے دوسرا حنفی اثباتین کے مقدمہ ۳۸۷ میں مذکور ہے کہ یہ کتاب امام ابو یوسفؒ نے تالیف کی اور ان کے شاگردوں نے اسے ان سے روایت کیا، لیکن اس کے باوجود اہل علم کے نزدیک یہ ان کے شاگردوں کی طرف منسوب ہے۔ نہ کہ امام ابو یوسفؒ کی طرف۔ اس مقدمہ ۳۸۰ میں یہ بھی مذکور ہے کہ امام محمدؒ نے اس کتاب میں اپنے مذہب، اپنے فقہ کے مذہب اور ان کے بعض مسائل میں اپنے اختلاف کے بیان کا اضافہ کیا ہے۔ اس کی وجہ سے کتاب الآثار بہت زیادہ مفید ہو گئی ہے اور امام محمدؒ کی طرف اس کی نسبت کو ادنیٰ حیثیت حاصل ہے جو موطا کی امام مالکؒ کی طرف نسبت کو حاصل ہے۔

لیکن جو شخص بھی کتاب الآثار کا مطالعہ کرے گا وہ دیکھے گا کہ امام محمدؒ نے اس میں امام ابو یوسفؒ کے علاوہ جن کے قریب دیگر شیوخ سے بھی روایت لی ہے، ۳۸۷ تا ۳۸۸ تک دیکر شیوخ سے آپ

ابو یوسفؒ اور ابن ابی لیلیٰ کے درمیان اختلافی مسائل جمع کیے تھے اور امام محمدؒ نے ان سے یہ مسائل روایت کیے تھے۔ اس میں آپ نے دیگر اہل علم سے سنے ہوئے بعض مسائل کا بھی اضافہ کر دیا تھا۔ لہذا امام محمدؒ کی قول کے مطابق اصلاً یہ تصنیف امام ابو یوسفؒ کی ہے اور تالیف امام محمدؒ کی ہے۔ اسی لحاظ سے حاکم نے کتاب اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلیٰ کو امام محمدؒ کی کتب میں شمار کیا ہے اور دیگر کتب مشاہیر و شہرہ کے ساتھ اپنی کتاب الکافی میں اس کا بھی اختصار کیا ہے۔

امام محمدؒ نے اپنی کتاب المصنوع میں، حاکم کا حوالہ کر دیا تھا اور اس کی شرح مطلق کی ہے۔ ۳۸۹ مجتہد احیاء العارفین نے یہ کتاب اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلیٰ کو امام ابو یوسفؒ کے نام سے شائع کیا ہے۔ حالانکہ اس کتاب کا پہلا مخطوط یہ ہے کہ امام محمدؒ نے ان سے روایت کرتے ہوئے فرمایا۔ اگرچہ اس کے بعد کے اہل ابی حنیفہ سے شروع ہوئے ہیں فقال ابو یوسفؒ :-

سوال پیدا ہوتا ہے کہ مجتہد احیاء العارفین اسماعیلی کی شائع کردہ کتاب کیا امام محمدؒ کی روایت ہے یا محمدؒ کی ہے کہ اس کتاب کی نسبت امام محمدؒ کی طرف کر دی مناسب ہے نہ کہ ابو یوسفؒ کی طرف۔ لہذا امام محمدؒ نے ان سے روایت ہی کی ہو۔

بلاشبہ اس کتاب کا آغاز ہی اس بات کی وضاحت کر دیتا ہے کہ امام محمدؒ نے اسے امام ابو یوسفؒ سے روایت کیا ہے۔ مولانا ابوالخیر المغانی اس کتاب کے مقدمہ میں بیان کرتے ہیں کہ اس کتاب کے راوی محمد بن حسن ہیں۔ حوالہ برائے اس کتاب میں بیان کردہ مسائل اور امام محمدؒ کی روایت کردہ مسائل میں اختلافات کے بیان ہونے سے یہ بات بخوبی ہو چلتی ہے کہ اس کتاب کی نسبت امام محمدؒ کی طرف ہو اور اسے انہی کی تالیف قرار دیا جائے۔ جیسا کہ امام محمدؒ کی تالیف ہے۔ امام محمدؒ کی روایت کردہ مسائل اور اس کتاب (اختلاف ابی حنیفہ و ابن ابی لیلیٰ) میں بیان کردہ مسائل میں بعض تضادات کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ امام محمدؒ نے حاکم حشمیہ کی قریب کچھ روایت اس کتاب کی تفسیر کی شرح کی ہے نہ کہ اصل کتاب کی۔ جسے امام محمدؒ نے

ہی ہیں، اسوائے اس کے جو کچھ خوارزمی نے اپنی جامع میں بیان کیا ہے۔

### موطا بروایت امام محمد

۱۶۸ھ ہجری صمدی کے اوائل میں امام مالک سے طاقات کے لیے امام محمد کے موطا کا قلم و یہ ہوا کہ آپ کی دو اہم ترین تصانیفات موطا بروایت محمد اور المصنوعہ بالاصحیح منظر عام پر آئیں۔ یہ امام محمد کے دور میں اہل عراق اور اہل حجاز کے درمیان اتنا بگڑی ہوئی علمی کے سنہری مٹلے کا نمونہ ہیں۔ یہ دونوں کتابیں فقہ حنفی (اسلامی قانون کے باہم مکمل) پر تالیف ہونے والی کتب میں سرگرم تر شمار ہوتی ہیں، جن میں صرف دو رائے کا دفاع کرتے ہیں نہ کہ رائے کے قائل کا۔

امام مالک کی موطا ۳۵۵ فقہی تالیف ہے جو بغیر کسی شک و شبہ کے اربعہ نبوت کی حیثیت سے ہم تک پہنچی ہے۔ ۳۵۸ھ تک وقت حدیث اور فقہ کی کتاب ہے۔ اس میں امام مالک نے فقہ حنفی اور اس کی اساس جس پر وہ قائم ہے، یعنی احادیث اور آراء رائے سہا بہت بھین کی صورت میں اس کے اہل تابعین کر دیے ہیں۔ اس کے بعد آپ نے عملی اہل مدینہ اور ان کی اجتہادی آراء بیان کی ہیں، ۳۵۸ھ میں اس کتاب کے ابواب میں پھیلے ہوئے ۱۵۰ فقہی آراء کی نسبت بہت زیادہ ہیں، جو مسکن کی عقل یا ان کی تفریح کے بغیر بوقت ضرورت آخر میں چٹنی کر دیے جاتے ہیں۔ اسی بناء پر بعض مغربی فقہاء کی رائے ہے کہ موطا اگر فقہی آراء پر مشتمل ہے تاہم کئی طرح بھی صحاح ستہ سے کہو روئے کی حالت کتاب نہیں ہے۔

کتب حدیث میں اس کتاب کے مقام و مرتبہ پر چنگھار گھلے باب کی فصل دوم میں ہوگی۔

۱۶۹ھ امام مالک کو اپنے زمانے میں جو علمی مقام حاصل تھا، ان کی کتاب کی جو شہرت تھی اور ان کی اس تصنیف کے بارے میں جو پسند کی تھی اور لوگ جس قدر اس کی تعریف میں رہب انسان تھے، اس کی وجہ سے عمار ۱۵۱ھ سے ستر کے امام دارالبحر آج کے فتویٰ پوچھنے، ان سے علم حاصل کرنے اور ان سے موطا روایت کرنے کی غرض سے آئے تھے۔

یہی وجہ ہے کہ اس کتاب کی روایت کرنے والوں کی تعداد جو ان کی حد تک زیادہ ہے، ۳۶۰ھ اگرچہ یہ تمام اہل اجتہاد کی فقہی مذہب میں امام مالک کے متبع کے تھے نہ کہ تھے۔

امام مالک کے یہ کاروں اور رد دیگر لوگوں میں سے موطا کے راویوں کی کثرت تعداد کی وجہ سے اس کے فنون کی تعداد بھی بہت زیادہ ہے، اگرچہ ان میں سے غالب تعداد کا تو صرف نام ہی رہ گیا ہے۔ بعض کا قرآن، باقی میں وجود تھا مگر آج تک یہ ہیں۔ ان میں سے کم تر تعداد انکی ہے جو بیحد متداول رہی ہے اور آج بھی موجود ہے۔ ان میں سے کچھ مکمل ہیں اور کچھ ناقص، کچھ معروف ہیں اور کچھ غیر معروف۔

مرحوم شیخ الاسلام بن ماجہ موطا پر اپنے قاطبہ نقالے میں فرماتے ہیں کہ ۳۷۰ موطا کی کئی یا بڑی روایات پر مشتمل ہمارے ملکی مد تکس اس وقت تک مات لیتے ہیں۔ موطا کے پانچ یا تھیں فنون، ان کے راویوں اور جن کتب خانوں میں وہ موجود ہیں، ان کا تذکرہ کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ چار فیصد مکمل روایات پر مشتمل ہیں۔ ان میں سے تین شائع ہو چکے ہیں اور ایک ابھی خطی صورت میں موجود ہے۔ یہ شکی نسخہ ۱۲۰۰ھ میں سید مدائنی ۳۱۲ کا روایت کر رہا ہے، جو کتبہ ظاہر ہے۔ دمشق میں موجود ہے اور اس سے نقل شدہ ایک نسخہ موجود نہیں ہے۔

موطا امام مالک کے روایات کے رد جوئے کو طبع سے آراستہ ہو چکے ہیں ۱۵۰۰ھ میں۔ کئی بین کتب لیبلیو اخصوصاً دی انگریزی ۳۶۳ کا روایت کردہ نسخہ امام محمد بن حنفیائی کا روایت کردہ نسخہ اور کئی بن کتب کا روایت کردہ نسخہ ۳۱۳

۱۷۰ھ بحالی میں ان مکتوبہ فنون میں سے مشہور و متداول، اہل مغرب میں بھی لیبلیو اور اہل شرق میں امام محمد بن حنفیائی کا نسخہ ہے۔ امام محمد کا روایت کردہ نسخہ بعض ابواب کی تعداد اور احادیث کی تعداد کے لحاظ سے، لیبلیو کے روایت کردہ نسخے سے کم ہے، دونوں فنون میں تقریباً ۱۵۰ کی نسبت ہے۔

ذکر دونوں فنون یا موطا کے تمام فنون میں (جو بعض تعداد اور احادیث میں کئی طور پر مختلف ہیں) اختلاف کی بنیاد یہی وجہ ہے کہ امام مالک نے ایک نسخہ اپنے ہاتھ سے خود لکھا تھا، پھر اسے صحیب





وہ اپنے فقہاء کی ان آراء سے بے خبر ہوتے ہیں جن سے انہیں غرضتیں اور فادات استدلال کرتے ہیں۔

چنانچہ یہ شدت بھی امام محمد اور انصاف کے درمیان حاصل نہیں ہوتی، کیونکہ آپ زیادتی اور تعصب سے واقف نہیں ہیں۔ لیکن اگر آپ اہل مدینہ کی تحریک میں رطب لسان ہیں، ان کی رائے پر جال ہیں۔ جب آپ کی نگاہ میں ان کی رائے آپ کے شیخ کی رائے کے مقابلے میں حق و صواب کے زیادہ قرب ہے تو ان کی رائے کو اپنے استاد امام ابوحنیفہ کی رائے پر ترجیح دینے نظر آتے ہیں، مثلاً امام ابوحنیفہ کا مسلک ہے کہ اگر جمہور کا دن عید صرف یوم النحر و یوم الايام تحریر میں آتا ہو تو ان دنوں میں منی کے سوا کہیں جمعا نہ کیا جائے گا، بشرطیکہ نہ ملت حج کا ذمہ دار غلط ہو، نہ پانچواں صبر ہو یا کئے کا صبر ہو۔

اہل مدینہ کا مسلک ہے کہ اگر جمہور کا دن عید صرف یوم النحر و یوم الايام تحریر میں آتا ہو تو منی میں بھی ان ایام میں جمعا نہ کیا جائے گا۔

امام محمد اس پر تہجد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اہل مدینہ کا یہ قول امام ابوحنیفہ کے مقابلے میں مجھے زیادہ پسند ہے۔ ۳۷۶

کتاب الحجۃ میں یہ بھی بالکل واضح ہے کہ اس میں عراقی فقہاء کا دفاع کیا گیا ہے، مگر یہ دفاع ہمیشہ دلیل پر مبنی ہوتا ہے۔

اس کے ساتھ ساتھ یہ کتاب عراقی اور ہجازی فقہاء کا ایک منفرد فقہی مطالعہ بھی ہے، اسے بڑا اختلاف ایک دوسرا کی حیثیت حاصل ہے۔

چونکہ امام محمد کے یہ تمام فتوے بہت کم مسائل میں امام مالک کی آراء کا مذاق کرنے سے قرض کیا ہے۔ عموماً آپ ان کی آراء بطور استدلال پیش کرتے ہیں اور ان کی مردوات سے فقہاء کے مزید کارور کرتے ہیں۔

یہ بات بھی قابل غور ہے کہ امام محمد ان فقہاء کے مزید کے نام لے کر وضاحت نہیں کرتے، بلکہ انہیں پراستفادہ کرتے ہیں کہ اہل المدینۃ یعقوبون (اور اہل مدینہ میں کہتے ہیں)۔

موسطی امام مالکؒ غلام امام محمدؒ کی روایت کردہ ہو، یا یحییٰ کی، یا دیگر حضرات کی، یا ہر حال وہ علماء کی خصوصی توجہ کا مرکز و محور رہی ہے۔ جس مطالعہ نے اس کا انحصار کیا ہے، بعض نے اس کی شروع کی ہے۔ بعض نے اس کے بجا اور اس کی فضیلت پر لکھا ہے اور بعض نے اس کے نظروں کے اختلاف و اتحاد کی کوئی تالیف کا موضوع بنایا ہے۔ ۳۷۷

امام محمدؒ کی روایت کردہ موسطی کا نظریہ مدینہ میں شائع ہوا ہے۔ اس کا ایک تحقیق شدہ انجیلین مصر سے شائع ہوا ہے۔ ۳۷۸ ذی کی یاد بھرے ہیں میں اس کے کئی نسخے موجود ہیں۔ ۳۷۹

### کتاب الحجۃ اور اس کا منہج

چونکہ امام محمدؒ کی کتاب الحجۃ یا الحجۃ کا تعلق ہے تو اس میں امام محمدؒ نے بڑے بڑے فقہی مسائل میں اہل کوفہ اور اہل مدینہ کے درمیان اختلاف بیان کیا ہے۔ کتاب اصول و احکام حج سے آغا ز کیا ہے اور کتاب فقرائے اہل مدینہ۔

اس کتاب کا منہج دو طرح کے ہے کہ ہر باب کے آغاز میں امام ابوحنیفہؒ کی رائے بیان کی جاتی ہے، اس کے بعد اہل مدینہ کی رائے اور ان کے دلائل بیان ہوتا ہے، پھر امام محمدؒ کی رائے پر کرتے ہیں۔ اگر آپ کی رائے ماننا مقصود ہو کہ تحقیق اس بار اور اپنے ملکی مکاتے میں عقل پر مبنی ہو تو آپ منطقی دلیل لاتے ہیں اور اس کے ثبوت میں آٹھ درجہ اعتبار پیش کرتے ہیں۔

اس ملکی مکاتے کے عقلی نفس پر مبنی ہونے کے باوجود بھی کبھی اس سے حدت اور سختی کا احساس ہوتا ہے، جس سے ظاہر محسوس ہوتا کہ اہل مدینہ کو ہمیشہ کبھی کا انفرادی یا چارہا ہے، مثلاً اہل مدینہ کے اس مسلک کا رد کرتے ہوئے کہ موزوں پر ان کے اور ہر طرح کے کارواہی ہے، فرماتے ہیں کہ میں نہیں معلوم کہ کوئی شخص ہذا راہی ہمیشہ دیکھتا ہو وہ دلائل بات کر سکتا ہے۔ ۳۸۰ بلاشبہ یہ آخری عبارت منافقہ و کلام میں سختی اور شدت کا تاثر ملے ہوئے ہے۔

اسی طرح اہل مدینہ کو ان کی آراء میں تاضی کی وجہ سے سمجھ کرنے میں بھی یہ سختی نظر آتی ہے۔ کیونکہ وہ آراء سے ناراض ہوتے ہیں، یا آچر کو جانتے تو ہیں، مگر ان پر عمل نہیں کرتے، نیز

کتاب چالیس دنوں میں خالی تھی۔ امام محمدؒ تحریر میں مہارت اور تدوین علم کے لیے انتہائی حریص معروف تھے لہذا یہ کوئی کتاب بات نہیں ہے کہ آپ کا روایت کردہ موصوطا کا نسخہ پہلی اور دوسری کا ہجرتین مودوں کے مقرر عام ہوا یا یہاں تک کہ بعض علماء نے اسے پہلی تصنیف کی روایت پر بھی تفضیلت دی ہے۔ ۳۷۰

چارے یا پانچ امام محمدؒ نے صرف امام مالکؒ سے روایت کردہ احادیث کو بیان کرنے پر ہی اکتفا نہیں کیا، بلکہ روایات کا مالک کے ساتھ دیگر روایات، بالخصوص طائے حجاز و عراق سے روایت کردہ روایات کا بھی اس میں اضافہ کر دیا ہے۔ ان روایات کا اکثر حصہ آپ کی اپنی رائے سے متعلق ہے اور وہ دینے والے امام کا مالک اور دیگر علماء کے خلاف ہوا، مضافاً اسے دو بیانیہ کرتے ہیں: "اسی کو ہم اختیار کرتے ہیں" اس پر بحث کا مکمل ہے، یہی حکم ہے۔ "یہ کتاب امام محمدؒ نے موصوطا امام مالکؒ میں، امام مالکؒ کے علاوہ دیگر علماء کی روایت اور خود اپنے انتہا وادعائے کثرت سے بیان کی ہے، اس لیے یہ موصوطا امام محمدؒ کے نام سے مشہور ہے۔

امام محمدؒ کی تعلیمات و دقت فکر اور انتہائی ہجر سے انتہائی شان رکھتی ہیں۔ آپ نے قصب اور عجب ٹھکانے سے اپنے دامن محفوظ رکھا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ اپنی بعض آثار میں امام ابوحنیفہؒ سے اختلاف کرتے ہوئے امام مالکؒ یا دیگر کتب کے رد میں دیکھ کر رائے اختیار کرتے ہیں۔

ذکرہ قلم خود بیانیہ کی بناء پر موصوطا امام محمدؒ ایسا علمی کارنامہ ہے، جو اس سے قبل کسی نے انجام نہیں دیا، اور یہ کتاب فقہی ذہن کی نشوونما کے زمانے میں کلام فقہان کی مانند وصادق صورت لیے ہوئے تھی۔

آگرا امام محمدؒ کا روایت کردہ موصوطا کا نسخہ طائے حجاز سے ہوتا ہے کہ اس میں اہل حجاز کی ان احادیث کو بیان کیا گیا ہے جنہیں اہل عراق نے اختیار کیا تھا، اور ان احادیث کا بھی ذکر ہے جو انہوں نے اولے کے طور پر اختیار نہیں کیا، مگر امام محمدؒ نے انہیں بیان کر دیے تو پہلی کتاب روایت کردہ نسخہ موصوطا دیگر قلم خود بیانیہ اس کے اس لحاظ سے ہوتا ہے کہ امام مالکؒ کی تمام راہ کا احاطہ کیے ہوئے ہے جو اب اپنے نسخہ کے مطابق تقریباً تین چار رسائل پر پھیلی ہوئی ہیں۔ ۳۷۱

ہی ۳۷۵ اپنے صاحب کے حوالے کر دیا، جس نے اس کی نقل تیار کی۔ یہ صیغہ ہی کا صیغہ امام مالکؒ کے مقلدوں میں ان کی سرچرگی میں لوگوں کے سامنے موصوطا کی قرأت کرتے تھے، اور امام مالکؒ اپنی مسند پر بیٹھے اسے سنتے رہتے تھے، جبکہ شرکائے عقائد کے لگنے جاتے تھے۔ بعض نوکات لکھے، دالوں میں سے کوئی صیغہ کے طور پر کر دیتے تھے، دیکھ کر ہر مقلد تھا، تاکہ امام مالکؒ کو بطور عام خاکہ کران کے صحیح قرار دینے کی صورت میں اسے طور پر کر دینے کی گنج کر لے۔ ۳۷۶ امام مالکؒ ہر جامعہ کے وقت ہر ضرورت اپنی کتاب میں کی اور اضافہ کرتے رہتے تھے، جس کی وجہ سے تخریب و تہویب، اکی اور زیادتی اور مسندوں میں ہونے کے لحاظ سے موصوطا کے نسخے ہو گئے، کیونکہ امام محمدؒ نے دالوں کی پانچ صیغہ ہوا کرتی تھیں، تاہم اس اختلاف کے باوجود اس کے آخری دور کے راوی ہی اس کے متعلق مدقن قرار پاتے ہیں۔ ۳۷۷

ایک روایت ہے کہ موصوطا امام مالکؒ کی امام احمدؒ کی اصل تھا اور تقریباً پانچ ہزار تھی، اور امام مالکؒ ہر سال ان میں کی کرتے رہتے تھے۔ جب بھی دو نظر چاہی کرتے، مشکوک حدیث اس سے خارج کر دیتے، یہاں تک کہ موصوطا کی صورت بن گئی، جو ہم تک پہنچی ہے۔ جن دنوں بیانیہ کے روایت کردہ نسخوں میں اضافہ ہے، اس کی یہ شایہ ہے کہ انہوں نے امام مالکؒ سے ایک وقت میں اسے روایت کیا، پھر اس کا کچھ حصہ حذف کر دیا، مگر دو لوگ آئے جنہوں نے ان کے بعد روایت کی اور امام مالکؒ سے وہ حصہ حاصل کیا، انہیں انہوں نے حذف نہیں کیا تھا، لہذا ان کے ہاتھوں میں موصوطا کا حصہ پہلوں کے مقابلے میں کم پایا۔ ۳۷۸

میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ امام محمدؒ نے اہل مہاجر مدینہ میں مدینہ منورہ کا سفر کیا اور جن سال تک دارالہجرہ پہنچے مدینہ منورہ میں قیام کیا تھا۔ موصوطا کی جامعہ کرنے کی غرض سے مسلسل تین سال امام مالکؒ کی مجلس علم میں شریک رہے۔ امام محمدؒ کا روایت کردہ نسخہ تمام نسخوں میں محدود ترین شمار ہوتا ہے۔ اگر مطلقاً تمام نسخوں سے ہجرت ہو تو ابھی شیخ کوثری کے بیان کے مطابق ۳۷۹ آپ نے اسے اپنے امام مالکؒ کی روایتی اس کی جامعہ کی تھی اور اس دور میں ایک سے زیادہ بار روایت ان سے جامعہ کی تھی۔ ایک اور روایت ہے کہ امام مالکؒ نے اپنے شاگردوں کو اپنی یہ

نہیں ہے تاہم یہ کتاب الصحۃ کے بڑے حصے پر مشتمل ہے، کیسا اس کا یہ مطلب ہے کہ الام میں امام شافعی کا روایت کردہ حصہ جو مطبوعہ کتاب الصحۃ کے ساتھ بیچ اور موضوع میں مشترک ہے اس کا ایک جزو ہے؟

اس بارے میں جتنی طور پر کچھ کہنا ممکن ہے، تاہم یہ مثال قابل قبول اور مقبول ہے۔ ان کے اس قول سے اولاً یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ امام احمد نے دیت کے موضوع پر اہل بدعت سے مکالمہ و مناظرہ کیا ہے، اور دینا موضوع مطبوعہ کتاب الصحۃ ۳۸۱ میں مذکور نہیں ہے، نیز امام شافعی نے اسے بیان کرتے ہوئے غور و خوض سے اس کا ذکر کیا ہے۔

### کتاب الامالی

۷۵۵ھ میں امام احمد کا یہ دستور دیا کہ وہ اپنے کلمے لکھنے سے دیکھ کر طلبہ کو انھیں کراتے تھے، بلکہ اپنی خدا اور ملائحت سے غلطی سے اس کی زبانی املاء کراتے تھے۔ مختلف علمی مجالس میں یہ طلبہ جو کچھ کہتے رہتے تھے، ایک ایک کتاب میں جاتی تھی جیسے الاصلاۃ یا الامالی کے نام سے موسوم کیا جاتا تھا۔

یہ اہم ترین تالیف و تفسیر جب جہاں اساتذہ کے تحریر و روایات کرتا ہے وہیں یہ ایک عالم کے اپنی ذات پر احتکاک بھی منظر ہے، کیوں کہ جو عالم اللہ تعالیٰ کا عطا کردہ علم بیان کرنے کے لیے طلبہ کے ایک مجمع کے سامنے بیٹھا ہے تو تمام طلبہ کے کان اس کی طرف چڑی طرح متوجہ ہوتے ہیں، تاکہ اس کی زبان سے صادر ہونے والے ہر لفظ کو گزیر کر لیں۔ اس صورت میں لازم ہے کہ وہ عالم علم و معرفت کا بحر ہے اور اس کی ہر بات کو کامل اور اس سے فضول باتوں یا غلطیوں کے صدور کا خطر نہ ہو۔

امام احمد ایسی ہی عالم تھے، جنہیں کسی تکبر و غرور کے بغیر اپنی ذات پر بھرپور احتکاء و معرفت میں سال کی عمر میں آپ نے غلطی سے مجالس کا ذکر فرمایا۔ ان میں سے بعض مجالس میں آپ نے مختلف روایات فقہ کے بارے میں بہت سے مسائل اپنے شاگردوں کو املاء کراتے تھے، جنہیں

جان کیا جاتا ہے کہ امام احمد نے اپنی کتاب الصحۃ اہل مدینہ کو املاء کرائی تھی۔ ۷۷۳ھ میں طبرستان پہنچا جان کیا جاتا ہے کہ یہ کتاب امام احمد کے شاگرد و موروثی بنی بنی ان کی تالیف ہے۔ تازہ بغدادی نے اپنی بیعت میں بھی یہ بات مذکور ہے۔ ہو سکتا ہے امام احمد نے اسے املاء کرایا ہو اور بنی بنی ان کے اسے بیکھر کر دیا ہو۔

الصحۃ کا جو نسخہ تک پہنچا ہے، اس میں کچھ ایسا ہے جس میں کافراً کا آغا اس فقرے سے ہوتا ہے انیسرنا محمد بن الحسن یعنی میں محمد بن حسن نے خبر دی، جب کہ کچھ دوسرے ایسا ہیں فقرے سے شروع نہیں ہوتے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب جس صورت میں ہم تک پہنچی ہے اس کا کچھ حصہ نئے سے نقل شدہ ہے، جسے امام احمد نے ذات طور لکھا ہے، اور کچھ حصہ آپ کے کسی شاگرد نے آپ سے نقل کر لیا ہے۔

### کتاب الرد علی محمد بن الحسن

۷۸۱ھ میں امام شافعی کی شہداء علی کتاب الام ۷۵۵ کے اندر الرد علی محمد بن الحسن کے نام سے ایک کتاب شامل ہے۔ یہ بات کے نظام سے متعلق ہے۔ امام شافعی اس کتاب میں کسی مسئلے میں امام ابوحنیفہ اور اہل مدینہ و یوں کی رائے بیان کرتے ہیں، مگر اہل مدینہ پر امام احمد کی گرفت کا ذکر کرتے ہیں۔ آخر میں امام شافعی امام احمد کی رائے کا تجزیہ و تحلیل کرتے ہوئے اہل مدینہ کا دفاع کرتے ہیں۔

بعض محققین کا بیان ہے کہ الام شامل اس کتاب پر امام احمد کی تالیف الرد علی اہل المدینہ کا املاء کیا جاسکتا ہے، ۷۹۰ھ میں یہ بات قابل غور ہے کہ امام شافعی نے امام ابوحنیفہ اہل مدینہ اور امام احمد کی جہاں امام بیان کی ہیں وہ کتاب الصحۃ کے اسلوب و انداز کی امتداد ہیں۔ اس اسلوب ہوتا ہے، مگر یہ ایسی کتاب کا جزو ہیں مگر امام شافعی کی روایت کردہ یہ امام کتاب الصحۃ کے اس نسخے میں مذکور نہیں ہیں جو بغدادستان سے شائع ہوا ہے۔

مردم بیچ زامہا کوثری، ۳۸۱ کا خیال ہے کہ بغدادستان سے شائع شدہ کتاب الصحۃ مکمل

اسراف میں شمار ہوتا ہے۔ اس امر پر روشنی ڈالنے کے لئے کہ وہ اپنی بھائی کی حد کرے، نیز اس پر بھائی کی حد کرنا کہ لازم ہو ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ صادق و خیرات اور ضرورت کے وقت بیکساتنے کے جواز پر بھی گفتگو کی ہے۔

اس کے بعد ریح اور سواہیہ بیٹے، مگر ان اور مسجدوں کو بچانے، ٹانے اور چانے اور سونے کے پانی وغیرہ سے انہیں محض کرنے کا ذکر کیا ہے۔

مذکورہ تمام امور پر طویل بحث کرتے ہوئے امام جوہر مسئلے کا حکم بیان کرتے ہیں، اس کی مکمل قرآن و سنت سے جانچ کرتے ہیں اور اس کے بارے میں مکمل صحابہ و تابعین کو دلیل دیتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ فقہاء، انھوں نے اس پر اتفاق کیا ہے، امام جوہر اس طرف اشارہ کرتے ہیں۔

اس کتاب کے آخر میں لکھا گیا ہے، محمد بن سنان نے کہا کہ امام جوہر نے فرمایا: "میں نے جو کچھ اس کتاب میں بیان کیا ہے، یہی مذہب صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں سے حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن عباسؓ اور دیگر صحابہؓ ہے۔ یہی مذہب امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام شافعیؒ اور ان کے بعد آنے والے فقہاء کا ہے، اور اسی کو ہم سب اختیار کرتے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔"

۱۰۹۷ھ میں امام سرخسی نے کتاب الاکساب کو ابن سنان سے فیصوٹ میں روایت کیا ہے، ۱۱۰۸ھ میں ابن سنان نے اس پر الکتاب کے نام کا اطلاق کیا ہے۔ مطبوعہ قاہرہ۔ قاہرہ نے ۱۲۵۷ھ (۱۸۴۸ء) میں کتاب الاکساب شائع کی تھی، مگر تحقیق کی گرائی شیخ محمود غزالی نے کی ہے۔ مرام کوثری اس نسخے کی ابن سنان کی طرف صحت نسبت میں شک کا اظہار کرتے ہیں، ۱۲۹۵ھ میں اس کی تصحیح کی گئی تھی، لیکن یہ ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ جو کچھ امام سرخسی نے روایت کیا ہے، ابویوسفؒ کو کچھ اس نسخے میں بیان ہوا ہے۔ اگرچہ اس میں لفظی اختلافات بھی موجود ہیں، مگر بہت کم۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ نسبت صحیح ہے، مولانا ابن رجبؒ اختلافات میں معمولی اختلاف کوئی اعتبار نہیں ہے، ان اختلافات کے ذمہ دار کتاب ہیں۔

امام سرخسی کی روایت کردہ کتاب الاکساب اور شیخ غزالی کے تصحیح کردہ نسخے کے بعض

آپ اس کتاب کی تکمیل سے قبل ہی وفات پا گئے تھے۔ ۱۳۱۷ھ کے سبب تالیف کے بارے میں مذکور ہے کہ امام جوہرؒ اپنی بہت سی کتب تصنیف کرنے سے فارغ ہوئے تو آپ کے اصحاب نے درخواست کی کہ زہد و ورع کے بارے میں کوئی کتاب لکھیں۔ آپ نے ان سے فرمایا کہ میں کتب البیوع تصنیف کر چکا ہوں۔ ۱۳۱۹ھ سے آپ کی مراد یہ تھی کہ معاملات کے جن اصولوں کو آپ نے اپنی کتاب البیوع میں ذکر کیا ہے، وہی زہد و صادق اور ورع و عجم کی صورت ہیں۔

ظاہر یہی محسوس ہوتا ہے کہ امام جوہرؒ کے اصحاب نے آپ سے اسرار کیا تھا جس کی وجہ سے آپ نے کتاب الاکساب کی تالیف شروع کر دی تھی جس کا اصل نسخہ تک نہیں بچ سکا۔ اس کتاب کا جو حصہ ہم تک پہنچا ہے وہ آپ کے شاگردوں میں امام کا اختیار کردہ ہے۔ انہوں نے اپنی تفسیر کے آغاز میں ہی کیا ہے کہ میرے بعض دوستوں نے، اللہ ان کی زندگی دراز کرے، مجھ سے طحا کیا کہ میں امام عالم امام محمد بن ابی الاکساب علی المرتضیٰ المستطابؒ کی کتاب کی تفسیر کروں، میں نے اس بارے میں احتیاط کیا اور بادشاہ حنفی کے عطیے سے ثواب کی امید رکھتے ہوئے اس کا آغاز کر دیا۔

محمد بن سنان نے اس تفسیر کے آغاز میں لکھا ہے کہ امام جوہرؒ نے اپنی اس کتاب کا آغاز اس قول سے کیا ہے: "سوائی معاش ہر مسلمان پر فرض ہے، جیسا کہ طے علم فرض ہے۔" اس کے حق میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہؓ کو علم اور ایمان سے مراد روایات سے استدلال کیا ہے۔ توکل پر گفتگو کرتے ہوئے وضاحت کی ہے کہ یہ سب اور ہر جہد کے معانی نہیں ہے۔ بعض فرقوں پر بحث کرتے ہوئے اس بات پر زور دیا ہے کہ سب وہی عبادت ہے، حتیٰ کہ وہ چنے اختیار کرنا عبادت ہے جو لوگوں کے عرف میں نکلیا ضروری سمجھے جاتے ہیں۔

کتاب قبل کو چند اقسام میں تقسیم کیا ہے۔ ۱- ہمارہ ۲- ہمارہ ۳- زراعت ۴- صنعت۔ ان اقسام کے درمیان باقی فضیلت اور ان میں اختلاف کا ذکر کیا ہے۔

اس کے بعد اسراف اور ان چیزوں کے بارے میں گفتگو کی ہے، جن کا کما اور پینا

علی بن صالح الجرجانی نے آپ سے روایت کیے ہیں۔

الہارونیات ۳۸۹ امام محمد کی ایک کتاب الہارونیات ہے جسے آپ نے بارہا دیا، یہ ایک شخص کے لیے لکھا تھا۔

امام محمد کی کتب السنوادر، الرقیبات، العروجات اور الہارونیات ہم تک نہیں پہنچیں۔ ان کے بارے میں مرحوم شیخ زکریا کوثری کی قاتل ہے کہ یہ کتابیں اندازوں سے اسی طرح تالیف ہوئی ہیں جس طرح یہ سب کتابیں تالیف ہوئی ہیں۔

کیا اصول کے موضوع پر امام محمد کی کوئی کتاب ہے؟

﴿۱۷۷﴾ ان کا تہتم نے اصول کے بارے میں امام محمد کی ایک کتاب کا ذکر کیا ہے۔ ۳۱۰ بروکلن کا بیان ہے کہ امام نسفی نے اس کی شرح لکھی ہے، نیز دھوتی کیا ہے کہ یہ امام محمد کی تالیف ہے۔ جو الاصل یعنی جیم ہے۔ ۳۱۰

چونکہ اختلاف کے اصول، افروغ سے آگے ہوتے ہیں، اس لیے سب سختی کے اندر نے دوسری صدی میں اس موضوع پر اس انداز میں کتابیں لکھی تھیں، جیسی بعد میں لکھیں۔ اگرچہ ان سے بعض الیکٹریک چیزیں منقول ہیں جو اشتباہ و اجتہاد میں ان کے متعلق کا پتہ دیتی ہیں۔ اس بنا پر بروکلن کی یہ بیروانی درست نہیں ہے کہ اصول پر امام محمد کی ایک کتاب ہے جس کی شرح امام نسفی نے لکھی ہے، اور دھوتی کیا ہے کہ یہ ان کی تالیف ہے۔ امام نسفی کو اس جیسی کتاب کو اپنی طرف نسبت کرنے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بروکلن نے ان کے اندر کی رائے پر ۱۵۱۰ کا کیا ہے، یہ غور پر خیال کیا ہے کہ نسفی کی کتاب الاصول امام محمد کی تالیف کی شرح ہے۔ اس نے امام نسفی کو بغیر کسی ثبوت اور تحقیق کے اس غلط فہم سے تہم کر دیا ہے۔

الاكتساب فی الرزق المستطاب

﴿۱۷۸﴾ امام محمد نے یہ کتاب اپنی زندگی کے آخری ایام میں تالیف کی تھی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ

شعیب بن سلیمان کہتا ہے ۳۸۲ نے آپ سے، اور شعیب کے فردوس سلیمان نے ان سے روایت کیا ہے۔ ۳۸۳ کی نسبت سے انھیں کتبہاں کیا جاتا ہے۔ ۳۸۴ کی طرح انھیں الامالی بھی کہا جاتا ہے۔ الامالی کا ایک چھوٹا سا حصہ حیدر آباد (دکن) سے شائع ہوا ہے جو ضمیمہ، راجہ، دکنی، ویدر، اصف، طلاق، نکاح، عروا، شرکت، ویدت، وہ نظام ہے جسے تہارت کرنے کی اجازت ہو، جیسے نسفی فرما رہے ہیں، چھوٹے مختلف مسائل پر مشتمل ہے۔

الامالی کے اس ملبورہ حصے کے آفریں یہ عبارت درج ہے: "یہ حصہ مکمل اور اتمام محتاشیں اللہ رب العالمین کے لیے ہیں، اللہ کی رحمتیں ہوں، عید، محمد پر اور سلام ہوں ان کی پاکیزہ آل پر، آمین اللہ ہی کافی ہے اور وہی بہترین کا مزا ہے۔" اس کے بعد افرار کھل کے بارے میں املاء ہے۔

اس سے قطعی طور پر ثابت ہو جاتا ہے کہ اس ملبورہ حصے کے علاوہ بھی الامالی کا ایک حصہ ہے، لیکن تا حال ہم اس سے ناواقف ہیں۔ الامالی کی عبارت میں آسانی اور سختی کا مفر شامل ہے۔ یہ کتاب الحلیع الکبیر کی طرح دراصل سے خالی ہے، البتہ دقیق مسائل اور مشکل تجزیہ کے لحاظ سے یہ الجامع الکبیر سے ملحق ہے۔

کتاب النوادر [اور دوسری تالیفات کتابیں]

﴿۱۷۹﴾ امام محمد کی ایک اور تالیف السنوادر ہے، جسے برابر ۱۵۱۰ ۳۸۵ ۳۸۶ ۳۸۷ میں منسوخ اور محمد بن سادہ نے آپ سے روایت کیا ہے۔ امام نسفی نے المصنوعہ میں بیان کیا ہے کہ النوادر کو ہشام بن عید اللہ رازی نے بھی روایت کیا ہے۔ ۳۸۷

الرقبات ۳۸۸ امام محمد کی ایک کتاب الرقیبات کے نام سے بھی ہے۔ یہ ان مسائل پر مشتمل ہے، جن کی امام محمد نے تفریق کی ہے۔ جب آپ روضہ کاغذی تھے تو یہ کتاب آپ سے محمد بن سادہ نے روایت کی تھی جو اس زمانے میں آپ کے علاوہ طائفہ و شہر شامل ہوئے تھے۔

العروجات ۳۸۹ امام محمد کی ایک کتاب العروجات ہے۔ یہ کتاب ان مسائل پر مشتمل ہے جو

ہے کہ ان سارے ان سے روایت کی ہے، مگر ان سے روایت کو اپنے نفس میں شامل کر دیا ہے۔ اس ترجیح کو یہ بات حرجی تھی کہ مذکورہ عبارت میں ایک سرسری سا اشارہ ہے جو رہنے والے کی افضلیت کے ضمن میں گفتگو کے موقع پر صرف ایک مرتبہ آیا ہے۔ ۲۶۶ کو یہ عبارت محمد بن کی کسی مجلس میں ان سارے کے ان میں ہر گئی تھی، لہذا اسے اپنے نفس میں ثبت کر دیا تاکہ اسے ستر و درو اور اپنے استاذ حضرت روایت کردہ بات کو گنج ثابت کریں۔

ابن سارہ کی اس مجلس میں سب لوہ اس کی فریبت کی بحث کے موقع پر فرقہ کاسب کی طرف بھی ایک اشارہ ہوتا ہے۔ علامہ شہرستانی کی کتاب السبل والصلح میں فرقہ کاسب پر گفتگو کی گئی ہے، ۲۷۷ جو محمد بن کرام (م ۱۵۶ھ) کی طرف منسوب ہے۔ یہ ملائیہ فرقوں میں سے ایک ہے، اور پھر یہ کی طرح معتزلہ کے ذہب کے برعکس، اللہ تعالیٰ کے علم و قدرت کی ازلی عظمت کا اثبات کرتا ہے۔

اس اشارے سے مقصود وہ کئی فرقہ نہیں ہے جس کے بارے میں علامہ شہرستانی نے گفتگو کرتے ہوئے ان کے اصول تکمیل سے بیان کیے ہیں۔ شاید اس سے مراد وہیہا کہ شیخ عزرائیل کا قول ہے وہ کرامیہ ہیں، جن کا ارادہ تھا کہ اپنے ساری فرقہ حق جن کا خیال تھا کہ کسب معاش میں عدم شریعتی نہیں ہے، بلکہ معاش ہے۔ یہ بات بھی اسے توجہ سے پہنچائی ہے کہ کسب معاش کی فریبت یا عدم فریبت کے بارے میں گفتگو دراصل صوفی کی بحثوں میں سے ایک بحث ہے، نہ کہ کرامیہ جیسے کئی فرقوں کی بحث ہے۔

۲۸۱ میں اس ساری بحث کے بعد یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ کتاب الکسب یا الکسب میں مذکور ایسے الفاظ اور روایات، جو صرف مناقفہ و کلامہ کی فرض سے بیان ہوئے ہیں، وہ نام شرعی کی روایت کردہ کتاب یا شیخ عزرائیل کی تحقیق کردہ کتاب کی لاسمہ کی طرف صحت نسبت میں مان نہیں ہیں، جسے آپ سے آپ کے شاگرد محمد بن سارہ نے بطور نفس روایت کیا ہے۔

اس کتاب کی بنیادی قیادت ہے، اور اس کا اقتصادی زندگی کے مگر تعلق ہے۔ اس سے بچا چلا ہے کہ سارے علماء، نے زندگی کا کوئی عیب اور گوشہ نظر انداز نہیں کیا، بلکہ ہر شے کے بارے

میں ان الفاظ اور روایات پر گرفت کی جاسکتی ہے اور ان سارے کی طرف اس شخص کی صحت نسبت میں شک کا وہم ڈالتے ہیں۔ کیا انہوں نے امام محمد سے اسے واقعی روایت کیا ہے یا نہیں؟ مثال کے طور پر ان کا یہ قول ہے "اصحاب کواہر اس کو ناپسند کرتے ہیں" اس عبارت سے یہ ظاہر نہیں ہوتا ہے کہ شاید اصحاب کواہر سے مراد ظاہری ذہب کے پیروکار ہیں، حالانکہ یہ ذہب راڈور میں غلبہ اسمانی (۲۶۱-۲۷۰ھ) کے انہوں پر پڑا تھا۔ امام محمد کی وفات ۱۸۰ھ میں ہوئی ہے، اس وقت راڈور انہی پیدائشی نہیں ہوا تھا۔ ابن سارہ کی وفات ۲۲۳ھ میں راڈور کی شہرت سے قبل ہوئی ہے جس سے کتاب حدیث کے ظاہر پر عمل کرنے پر زور دیا اور کس سے اس پر کیا گیا۔

لہذا اس عبارت سے مراد راڈور کے تیسریں نہیں ہو سکتے، بلکہ یہ عبارت، جو سارہ کو محض کرنے کے مطلق گفتگو کے موقع پر آئی ہے، اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ بعض فقہاء سارہ کو چنے اور سونے کے پانی وغیرہ کے ساتھ محض کرنے کی طرف میلان رکھتے ہیں، جن کی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی اس کی منافی ہے۔ دور رسالت ہی سے کچھ فقہاء ائمہ میں ظاہر الفاظ کو دلیل دیتے تھے، خود انہی میں بھی بعض روایات کا الفاظ کے ظاہر پر عمل کرنے کی عبارت استعمال کرتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ راڈور اسمانی وہ پہلا شخص نہیں ہے جو میں ظاہری پر عمل کا قائل ہو، تاہم اس نے اس معاملے میں شدت سے کام لیا جس کی وجہ سے یہ اس کی طرف منسوب ہو گیا۔

۱۸۰ھ کی طرح ان سارے نے اپنے نفس میں ایک ایسی عبارت نقل کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ابن فضیل اور ابن راہو سے منقول ہے، حالانکہ ابن فضیل ۲۴۱ھ میں اور ابن راہو سے ۲۳۸ھ میں فوت ہوئے ہیں، اس لیے یہ ایک ناممکن بات ہے کہ امام محمد نے ان سے روایت کی ہو۔ سوال یہ ہوتا ہے کہ کیا ان دونوں سے ابن سارہ نے خود روایت کی ہے اور اپنی روایت کا اپنے نفس میں اضافہ کر دیا ہے؟

یہ ایک حقیقت ہے کہ ابن سارہ مذکورہ دونوں مجلسیں اللہ علماء کے معاصر ہیں، اگرچہ وہ ابن راہو سے تقریباً پانچ سال قبل اور ابن فضیل سے تقریباً آٹھ سال قبل فوت ہوئے۔ راجح امر یہی

کے بارے میں یہ خیال رائج ہو گیا ہے کہ انہوں نے جیلے گڑے میں، جہاں کہہ شراب کا کوہ پورا کرتے ہیں، بھر پلا، فلول کا نتیجہ ان کا شریعت اور اس کے مقاصد کو ساقط کرنے کی صورت میں برآمد ہے۔ ۳۲۸

حقیقت یہ ہے کہ یہ اقوام قابل قبول راہیں پر چلی گئیں ہیں۔ جن مسائل میں ان کی نسبت امام ابوحنیفہ اور امام محمد کی طرف گنج ہے، ان سب کا صرف ایک مقصد ہے، اور وہ مقصد یہ ہے کہ عقود و تقرقات مملکتی صورت میں انہما دینے کے لیے موافق شریعت رامت اور طریق کار اختیار کیا جائے، بغیر اس کے کہ یہ طریق کار۔ خواہ کم یا زیادہ۔ استحکام حلق یا حرام کردہ چیز کے ارتکاب کا سبب بنے۔ ۳۲۹

ان کا ہم کی روایت ہے کہ ۳۱۰ امام محمد نے حلوں کے حوالے سے فرمایا ہے کہ ان معاملات میں حیلہ کر کے میں کوئی حرج نہیں ہے جو طلال اور جائز ہیں، کیونکہ حیلے کا مقصد یہ ہے کہ آدمی اس کے ذریعے حرام کے ارتکاب سے نجات پائے اور اس کے ذریعے طلال کو اختیار کرے، لہذا جس حیلے کا مقصد ایسا ہو، اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ چنانچہ یہ حیلہ صرف وہ ہے، جس کے ذریعے ایک آدمی دوسرے آدمی کا حق مارے، یا غلط چیز کے بارے میں حیلہ کر کے اسے حق ثابت کرنے کی کوشش کرے، یا کسی چیز کو مشکوک و مشتبہ بنانے کے لیے حیلہ کرے، لیکن حیلہ جاری بیان کردہ شرط کے مطابق ہو، اسے اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

کتاب المسحاج فی الحل میں حیلے بیان کیے گئے ہیں، ۳۲۹، بطور مثال ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ بھائیوں نے دو بھائیوں سے نکاح کیا اور ان میں سے ہر ایک نے اپنی اپنی بہن کے خاوند کے ساتھ (مطلعی سے) رخصت کر دی تھی۔ لیکن وہی نکاح طلعی کا مہم ہوا۔ اس صورت کا امام ابوحنیفہؒ سے ذکر کیا گیا اور درخواست کی گئی کہ اس بارے میں حیلہ کی کوئی صورت نکالیں۔ آپ نے فرمایا: "دو بھائی بھائی اپنی اپنی بیوی کو طلاق دے دیں، اس کے بعد دونوں میں سے ہر ایک اس صورت سے نکاح کرے، جس سے اپنی بیوی کی جگہ ہم سہری کر چکا ہے، تو یہ جائز ہے، کیونکہ یہ صورت ہی نافذ ہے (جس سے ہم سہری کر چکا ہے) عدت میں ہوگی، پہلے خاوند کی طرف سے

کتاب کا ذکر نہیں کیا۔ اگرچہ اس سے اس بات کی نفی نہیں ہوتی کہ امام محمد نے اس فن پر کوئی کتاب لکھی ہے۔ چنانچہ یہ کہتے ہیں کہ اصل فقہی ایجاب میں سے ایک باب ہے، بلکہ اس کے فلول میں سے ایک مستقل فن ہے، جس پر علماء نے کئی کتابیں تصنیف کی ہیں۔ ان میں سے مشہور ترین کتاب نصاب کی تصانیف الحل ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کثیف الطہون کے مصنف نے اس موضوع پر کام کیا، لیکن اس موضوع پر صرف مشہور ترین کتاب کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔

حسن الطافی فی سیرۃ ابی یوسف الطافی ۳۲۵ تا کتاب میں مذکور ہے کہ کتاب المسحاج فی الحل امام ابوحنیفہؒ کی تالیف ہے، ذکر امام محمد کی مرحوم زادہ لکھنوی نے ابن ہمام سے نقل کیا ہے: "یہ کتاب یعنی المسحاج فی الحل ہماری کتب میں سے نہیں ہے، بلکہ ان میں سے زبردستی شامل کر دیا گیا ہے"۔ ۳۳۰ ابن ابی عمران سے بھی منقول ہے کہ اس کتاب کے مصنف یحییٰ بن حماد بن ابی حنیفہ ہیں۔ برکھان ۳۲۶ المسحاج فی الحل کو امام محمد کی طرف منسوب تو کرتا ہے، مگر اس کے بعد کہتا ہے کہ اس کا زادہ مصنف ابوحنیفہؒ سے مروی ہے۔

کتاب المنصفی من دواہات المستشرقین ۳۲۸ سے مذکور ہے کہ احاطہ نے ہی اصل کے فن کو یہ دون چڑھایا ہے اور اس کی خدمت کی ہے، نیز امام ابوحنیفہؒ اور امام محمد تقیہ کے طریقے میں سے ہر صورت میں، انہوں نے اصل پر کئی کتابیں لکھیں اور امام محمد کی ایک کتاب کامل صورت میں ہم تک پہنچی ہے، جس کا نام المسحاج فی الحل ہے۔ یہ کتاب تھوڑے مسائل پر مشتمل ہے، جن میں اس کے مؤلف نے امام ابوحنیفہؒ کی کتاب سے نقل کیا ہے۔

۳۲۷ ذکر وہاں اختلف روایات میں سے بعض امام محمد کی تالیف المسحاج فی الحل کا اثبات کرتی ہیں، جبکہ بعض اس کی نفی۔ یہاں یہ کہنا مناسب ہوگا کہ ان حضرات روایت کے بارے میں کسی فیصلہ کی بات پر پہنچنے سے پہلے یہ پیش نظر ہے کہ فلول غرض سے امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب پر بہت بکڑا چھاپا جا رہا ہے، جس کے سبب لوگوں کی تیز قہقارہ کے ذہنوں میں ان

شائع کی ہے، جسے امام مجہدی طرف منسوب کیا ہے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کے بیان کردہ حیلوں کے مسائل پر مشتمل ہے، جسے امام مجہدی نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کیا ہے۔ شاعت نے اسے امام مجہدی اس کتاب الحیل کے ساتھ ملا دیا ہے جسے امام سرخسی نے اپنی کتاب المحصول میں روایت کیا ہے۔ ۳۹۹ شاعت نے جو کتاب شائع کی ہے، وہ وہم کے لحاظ سے امام سرخسی کی روایت کردہ کتاب ہے بہت بڑی ہے، البتہ بہت سے مسائل معمولی اختلاف کے ساتھ یکساں الفاظ کے ساتھ ردوں تک ہیں میں جان اوسے ہیں جو اس بات کا قائل ثبوت ہیں کہ دونوں کا حقیقی ایک ہی ہے۔

امام سرخسی کی روایت کردہ کتاب الحیل کے آثار میں مذکور ہے کہ لوگوں کا کتاب الحیل کے بارے میں اختلاف ہے کہ آیا امام مجہدی تصنیف ہے یا نہیں؟ ابویسحاق جوزجانی فرمایا کرتے تھے کہ جو شخص یہ کہے کہ امام مجہدی الحیل نامی کوئی کتاب لکھی ہے اس کی تصدیق مت کرو اور لوگوں کے انھوں میں اس نام کی جو کتاب ہے وہ دراصل بغداد کے نقل نویسوں نے لکھی ہے۔ حریہ فرمایا: "جان لوگ! اوروں نے اسے طبع نہیں کیا، غرض سے ایسی چیزیں ان کی طرف منسوب کر دیتے ہیں۔ ہم کیوں کریں گے ان کی جیسے کہ امام مجہدی نے اپنی کسی تصنیف کا یہ ہم دیکھا ہوگا، جو جہاں کی من گھڑت باتوں کے لیے دھوکا دے رہا ہے؟"

امام ابوحنیفہؒ فرمایا کرتے تھے کہ یہ امام مجہدی کی تصنیف ہے اور وہ اسے آپ سے روایت بھی کرتے تھے۔ زیادہ جگہ بات لگنی چلی ہے۔ آپ نے جو درماتہ کے نزدیک شرعی احکام میں حیلوں کے جو درماتہ اور اصول بیان کیے ہیں۔

ابن عساکر نے المعرفت میں امام مجہدی کی کتاب الحیل کا ذکر کیا ہے۔ ۴۰۰ بحوالہ قرشی نے اس کتاب کی امام مجہدی طرف نسبت سے اظہار کیا ہے۔ ۴۰۱ ابن عساکر نے اپنی کتاب اصلاح المسوق میں شرحاً چار حیلوں کی چند صورتیں بیان کی ہیں اور اس کے معابد فرمایا ہے کہ یہ وہ صورتیں ہیں جن کا ذکر امام مجہدی نے اپنی کتاب الحیل میں کیا ہے۔ ۴۰۲

صاحب کشف المستور ۴۰۳ نے شرعی حیلوں پر تحریر کردہ فصل میں امام مجہدیؒ کی کسی

میں جھگڑکی ہے اور اس کے لیے قرآن کریم اور سنت نبویؐ کی روشنی میں قانون سازی کی ہے۔

باضمہ مال و دولت زندگی کا ایک طاقتور مضمر ہے۔ اسلام ہماری زندگی کا اعلیٰ دستور العمل ہے۔ مال کے حصول اس کی نشوونما اور اسے ترجیح کرنے کے سلسلے میں اسلام نے قوانین دیے ہیں۔ وہ اسلحا و جدی ترغیب و تنبیہ پر مبنی ہیں بلکہ کرارہ و بار کرنے کی دعوت دیتا ہے اور ناپاک کمائی کو اس کی تمام صورتوں سمیت حرام قرار دیتا ہے۔ حریہ براس اسلام ایک مسلمان پر پابندی لگاتا ہے کہ وہ ہم و ذمہ کا نظام بن کر اسے ذخیرہ ہی نہ کرے اور اس میں موجود اللہ کا حق ادا کرنے سے انکار کرے۔ اسی طرح اسلام اس پر لازم قرار دیتا ہے کہ وہ اس میں سے فضول خرچی یا بخل کیے بغیر صرف طریقے سے اپنی ضروریات زندگی پوری کرے۔ اسی نظام پر اسلام کا اکتفا ہی نظام اخلاقی قرار دیا اور روحانی اتھارہ کے ساتھ گہر سے دہلاؤ قلعہ کی جگہ سے دوسرے تمام اقتصادی نظاموں سے ممتاز اور منفرد ہے۔

کتاب الاحتساب کے فہم میں اسلام کے بعض اقتصادی پہلوؤں کو نہایت دقیق نظر اور جامع صورت میں پیش کیا گیا ہے، جس سے عصر حاضر کے بعض باہرین اقتصادیات اور یورپین الی علم کا بڑا بڑا متوجہ کیا ہے۔ ۴۰۸

۱۸۲۳ء حذکرہ الصدر کتب امام مجہدیؒ کی وہ تصانیف ہیں جن کی آپ کی طرف نسبت میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ ہیں وہ مؤلفات جن کے بارے میں اختلاف ہے ۴۰۹ اور ج ۱۵ ج ۱:

۱- الحیل

۲- العبادہ

۳- المصاع

کتاب الحیل

۱۸۳۳ء مشہور مشرقی جہاز شاعت نے المصباح فی الحیل کے نام سے ایک کتاب



جسہ تک امام محمدؒ کی طرف منسوب مسائل حیل کسی شرعی اصول سے متعارض نہ ہوں گے اور ان

کیا ہے۔ اسی طرح برہمناں نے امام احمدی کی تعداد بیان کرنے کے بعد آخر میں جو یہ اشارہ کیا ہے کہ ان کا ایک قبیہ بھی ہے جو خدا بخش لاہوری۔ پٹنہ (بھارت) میں موجود ہے، درست نہیں ہے۔ بلاشبہ امام احمدی کی طرف سے مذکورہ منسوب ہے۔

### کتاب الرضاع

جذعہ ۱۹ امام سرخسی نے اپنی مسموطہ کے آخر میں کتاب الرضاع کی شرح کی ہے۔ ۱۰۲۱ھ میں کتاب کی شرح کے آغاز میں انہوں نے کہا ہے کہ لوگوں کا کتاب الرضاع کے بارے میں اختلاف ہے کہ یہ امام احمدی کی تفسیر ہے یا نہیں؟ بعض اہل علم کا کہنا ہے کہ یہ امام احمدی کی تفسیر نہیں ہے، بلکہ آپ کے اصحاب میں سے کسی نے اسے تفسیر کر کے آپ کی طرف منسوب کر دیا ہے، تاکہ آپ کی شہرت کی وجہ سے یہ پکچل جائے۔ حاکم حشید نے اپنی المحصر میں اس کا ذکر نہیں کیا۔

اکثریت کا قول ہے کہ یہ امام احمدی کی تفسیر ہے، نیز یہ آپ کی ابتدائی تفسیلات میں سے ہے۔ امام احمدی نے جب اپنی تفسیر کتب کو دو بار دہا کرنا اور احکام رضاع کے مسئلے میں ان مسائل پر استکشاف کیا جو کتاب الرضاع میں آئے ہیں۔ حاکم حشید نے بھی اسی پر استکشاف کیا ہے اور اس کتاب کو الگ سے اپنی المحصر میں لکھا ہے۔

مذکورہ دونوں آراء بیان کرنے کے بعد امام سرخسی فرماتے ہیں: ”لیکن جب میں ضرورت کے مطابق اپنی ابتدائی طاعت کی تدبیر اس المحصر کی شرح لکھ کر قاری ہوا، اور اس کے بعد کتاب الکتاب لکھنے لگا تو میں نے اس کی شرح لکھنے کو مناسب سمجھا، کیونکہ اس میں بعض ایسے مسائل ہیں جن کی معرفت حاصل کرنا اجتماعی ضروری ہے اور وہ شرع و فساد کے نتائج ہیں۔“

حقیقت یہ ہے کہ اس کتاب کے اصحاب کے بارے میں شبہ یا غلطی دلائل کا رد نہیں کیا جا سکتا، اگرچہ امام سرخسی نے ان کی وضاحت کر دی ہے۔ کتاب الرضاع کا کتاب الرضاع کے مسائل پر مشتمل ہونے کی بنیاد بھی وہی ہے کہ وہ امام احمدی کی تالیف ہے۔ لوگوں کی اکثریت کا قول

میں نے اس شرح کا مطالعہ کیا ہے مگر اس دوران میں اس شعری مجموعے کے مؤلف کے بارے میں صراحت پر مبنی کوئی لفظ تک نہیں دیکھا۔ یہ مجموعہ ایسی آراء اور تصویص پر مشتمل ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ امام احمدی کی تالیف نہیں ہے، بلکہ یہ ایک شافعی اہل السنہ کی تالیف ہے جسے اس نے کم از کم تیسری صدی ہجری کے بعد لکھا ہے۔ اس کی بیان کردہ آراء جوام احمدی کی شیعہ آراء کی قائل ہیں، میں سے ایک یہ ہے کہ اس میں حلقہ کے راشدین کی ترمیم یوں بیان کی گئی ہے: ابو بکر، عمر، عثمان، علی، جب کہ امام احمدی حضرت علی کو حضرت عثمان پر مقدم رکھتے ہیں، اہل تشیعین (ابو بکر وغیرہ) کے بارے میں ان کے ساتھ مشترک ہے۔ ۱۰۲۵ھ

اس شعری مجموعے میں لفظ کے دو جوار اس کی صفات اس کے فضائل، اس کی کمالات، اس کے رسولوں، امام آخرت اور ثواب و عقاب پر گفتگو کرنے کے بعد صریح ذیل شعر لکھا گیا ہے

لهذا اعتقاد الشافعي امانا و مالک و العمدان ابعدا و احمدنا  
(یعنی عقیدہ ہمارے امام شافعی کا ہے۔ مالک، بخاری اور احمد کا بھی یہی عقیدہ ہے۔)

یہ شعر قطعی ثبوت ہے، جو اس بات کو طے کر دیتا ہے کہ امام احمدی اس شعری مجموعے کے مؤلف نہیں ہیں، بلکہ اسے ایک شافعی اہل السنہ یا فقیر نے ذرا بک اس امانت کے بعد تالیف کیا۔

اس کے باوجود کہ امام احمدی اہل السنہ و شریعت امامت کا ادھر دیکھتے تھے مگر آپ کے بارے میں یہ کہیں مقول نہیں کہ آپ نے شعر کہے ہوں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ عقیدۃ الشیاعی کے نام سے ضرور یہ نظم امام احمدی کی نہیں، اسی طرح امام مہدوق کا رمانظم کو اشعار کی صورت میں نظم کرنے سے نا آشنا ہے۔ یہ صورت قاضی دہلوی کے انداز کی یادگار ہے۔ شاید یہ قصیدہ کسی اور شیعہ کی تالیف ہے، تاہم اس کی شہرت اور علمی مقام اس بات پر مجبور کر دیتے ہیں کہ حقیقت میں امام احمدی کا ہونے کے باوجود ان کی طرف منسوب کر دیا جائے۔

میں نے اس کا ذکر برہمناں نے کیا ہے وہ ایک حکم قاری کی صورت میں جو اس کی لاہوری میں موجود ہے جوام احمدی کی طرف منسوب ہے مگر اس کا اصل بیان نہیں ہے۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ یہ شعری امام احمدی کا جاری کر دیا نہیں ہے، بلکہ میں گھڑت ہے، جو آپ کی طرف منسوب کر دیا



معترضات ہیں اور ان کی طرف رجوع کر سکتے ہیں۔ کیونکہ یہ اس موضوع پر بات کو حریج  
پہنچانے کی گنجائش نہیں ہے۔

— ۲ —

### امام محمدؒ: بحیثیت فقیہ و محدث

- فصل ۱۔ : امام محمدؒ بحیثیت فقیہ، آپ کے فقہی اصول اور مضامین  
فصل ۲۔ : امام محمدؒ بحیثیت محدث  
فصل ۳۔ : امام محمدؒ اپنے معاصر فقہاء و محدثین کے درمیان

العسلا اور العجماء سے تلمود تالیف کی گئی اور یہاں دو معاملات کے احکام میں یہودیوں کا مستخرج ہے۔ ۲۵۰ء میں یہودی اس قانونی میراث سے مسلمان فقہاء ابتدائی تین صدیوں تک بے خبر تھے، کیونکہ غیر عربی زبان میں لکھی ہوئی تھی۔ اگر کسی نے اس کا ترجمہ کر لیا ہے تو وہ چوتھی صدی کا یہودی عالم سعد بن ابی وقاص تھا۔ ۲۳۹

امام محمد حرلی نے اسلاد کو دوسری زبان جانتے ہی نہیں تھے۔ اس کی بنا پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ العسلا کا عربی میں ترجمہ ہونے سے قبل اس سے آگاہی حاصل کر چکے تھے۔ یہی سب سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ امام محمدؒ نے یہ افہام کیا کہ اپنی سب سے ترجیح میں العسلا کے نسخے سے حاشیہ ہیں، مگر وہاں پہلی نہیں ہے، بلکہ محض ایک دویم ہے جو قارئین کے مافوق پر مسلط ہو چکا ہے۔ مستشرقین کے کتنے ہی ایسے ادیبان و قیادے ہیں جن سے ان کے بغض و کینہ اور مکر و فریب کا راز پوشیدہ نہ رہتا ہے۔

۱۹۰۰ء میں تسلیم کرتے ہیں کہ یہودی تہذیب نے اسلامی تہذیب کو کی قدر دانا کر لیا ہے، لیکن یہ اثر ادب و فلسفہ اور دوسرے علوم میں ظاہر ہوا ہے، نہ کہ فقہ اسلامی (اسلامی قانون) میں۔ تاریخ نے ہمارے لیے اس اعتبار کے کام محفوظ رکھے ہیں، جنہوں نے اس قانون اسلام ہی سے شروع ہونے والی اسلامی طبعی تحریک میں نمایاں حصہ لیا۔ ان اعتباروں میں چند یہودی بھی تھے جنہوں نے اس طبعی افغان میں شرکت کی، لیکن ان میں کوئی ایک ایسا فیاض نہیں ملتا جتنا یہودی ہوا یا جس نے یہودی تہذیب اختیار کر لی ہو۔ ۲۳۹

جہاں تک اس افہام کا تعلق ہے کہ امام شافعیؒ نے یہاں سے حاشیہ ہیں اور انہوں نے صورت کے حد سے میں داخل فی قانون سے واقفیت حاصل کر لی تھی، اسی طرح امام ابو حنیفہؒ کی اس قانون سے آشنائی تو یہ وہی بالکل اسی طرح اول و آخر سے بنیاد ہے جس طرح یہ وہی کرنا کہ امام محمدؒ یہودی قانون کی کتابوں کا علم رکھتے تھے۔ اسناد ان کو عربی صنف ابو غالب نے اپنی دو کتابوں میں الشریعۃ الاسلامیۃ والقانون الروماني اور مبادی فرائع القانون میں کی قدر تحصیل اور طبی و ریاضت و انصاف کے ساتھ اس موضوع کا بیان ادا کیا ہے۔ تحصیل کے خواہش مند

خواہش بھی ہوئی ہے، اور یہ وہی فقہاء کے علم و فضل کی گنجی کے لیے کوشاں ہے، تاکہ اس طبعی میراث کے بارے میں، جسے انتہاء نے یادگار چھوڑا ہے اور جس پر امت مسلمہ چوری طرح غور و خوض ہے، یہ سمجھ لگ جائے کہ فقہ اسلامی کی جڑیں یہودی (غیر اسلامی) سرچشموں سے میراث ہوئی ہیں اور ان کی سرچشموں سے ہیں۔

چونکہ امام محمدؒ ہی وہ اولین شخصیت ہیں جنہوں نے فقہ کو ایسے سچے مدقن کیا جسے اس سے پہلے کسی نے اختیار نہیں کیا تھا۔ آپ نے ہمارے لیے ایسے طبعی کارنامے چھوڑے ہیں جو آپ کی جہالت و جہالت اور فطرت و فطرت میں امامت کا مدقن ثابت ہیں۔ چونکہ امام شافعیؒ امام محمدؒ کے بعد پہلے فقہ بنے ہیں جو انہوں نے محاسب الامام کی صورت میں ہمارے لیے ایک جامع فقہی کارنامہ اور اس کا وہ مقدمہ یادگار چھوڑا ہے جو بلا اختلاف اسے ہم تک پہنچنے والی علم اصول میں ازلیں تالیف ہے۔ اس شرح کا دوسرے کامل و جملہ جگہ اردوں اور اردو ہیں۔ اور یہی انہی کو جسم کیا جاتا رہا کہ انہوں نے اپنی تالیفات اور کتب میں یہودی (غیر اسلامی) مآخذ پر انحصار کیا ہے۔

چنانچہ چونکہ نے وہی کیا ہے کہ امام محمدؒ کی کتابیں اپنی ترجیح میں یہودیوں کی کتاب العسلا کے مشابہ ہیں، نیز امام شافعیؒ نے اپنے فقہی مواد کی ترجیح میں فلسفہ یونان کی یہودی کی ہے۔ اس پر مگر اسے یہ ہے کہ یہودی فقہ اسلامی میں یہودی فلسفہ کا ایک اہم کردار ہے۔ ۲۳۹

جہاں تک اس دوسرے مسئلہ اور مسئلہ ہونے کا تعلق ہے تو یہی واقعہ سچ ہو سکتا ہے، جب یہ بات ثابت ہو جائے کہ فی الواقع امام محمدؒ نے اپنی سب سے تالیف کرنے سے قبل العسلا کو پڑھا تھا، اور امام شافعیؒ نے محاسب الامام تحریر کرنے سے قبل یہودی فلسفہ سے آگاہی حاصل کی تھی۔

حقیقت یہ ہے کہ کتاب العسلا میں جس کا محلی عربی میں قرأت کے بعد دوسری کتاب سے اسلٹ موسیقی کو فتح کیا گیا ہے۔ اس کا سچہ وہی کردار ہے جو سچہ رسول کا قرآن کریم کے لیے ہے۔ اس کتاب کو پانچویں صدی مسیحی میں چند یہودی علماء نے تصنیف کیا تھا، جبکہ اس کی شرح کا تفریف چند دیگر یہودی علماء نے افہام کیا، ان کی اس شرح کا نام العجماء رکھا گیا۔

قصہ ۱۔

امام محمدؒ بحیثیت فقیہ  
آپ کے فقہی اصول اور خصائص

امام محمد جیسے فقیہ کے اصولوں پر گفتگو کرنے میں مشکلات

۱۹۱۱ء میں محمد ابراہیم خاں قزوینی عربیہ الامت لم کانزحی۔ اختلفاں جو کہ ہے اس عربیہ الامت کی نوعیت کے بارے میں ہے۔ آپ عربیہ الامت، مذاہب فقہ کے ان ابدال کی طرح ہے جن کے مذاہب ابراہیم، یحییٰ، عیسیٰ اور اب تک موجود ہیں، ان کا عربیہ الامت اس کے مقابلہ میں باخلاف دیگر کہاں امر مجید مطلق ہے یا مجید متجب ہے، جو دوسرے ان کے اصول فقہ کے خوش بین ہیں۔ اگر بعض مسائل فقہیہ آپ اپنی خاص آراء کی وجہ سے منفرد ہیں؟

اس اختلاف میں منطقی رد و دفع کے یقین کی غرض سے یہ فعل ان امور میں کی وضاحت کے لیے غرض کی جارہی ہے۔ جن پر امام موصوفی کی افتدہ ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اس فقرہ کے اہم اخصاص بھی منظر کشی ہوئی۔ اس کے بعد دوسری فصل میں امام جعفر پر بحیثیت محدث منظر کشی کی جائے گی۔ تیسری فصل میں افتدہ وحدہ میں امام جعفر کے مقام کا یقین کیا جائے گا، نیز آپ کے اس مقام پر حاکمین امت کی کج روی کی جو کہ جہلیکوں میں دلوں میں غم و غم کے حامل ہوں گے۔

(۱۹۴) امام جگر کے اصول اور ان کے فقہی فیاضات پر مکتبہ کرنے ہوئے فقہی فروع سے صرف انہماک قرض کیا جائے گا، جس سے کسی اصل یا اس سے حلقہ کسی چیز پر ان سے استدلال کیا جاسکتا ہو، کیونکہ یہاں ان کی آراء اور فروع کو ان کے اصل مقصد میں ہے، بلکہ اصل مقصد اصول جابر اور فقہی اور ان فیاضات کی وضاحت کرنے سے ہے، جن سے امام جگر کی فنیکی امتداد کی شانیت سے

ایک میں اجازت صحابہؓ اور ان کے اختلاف کا ذکر بھی کیا ہے۔

۱۹۵ھ مذکور تمام بیانات اس چیز پر دلالت کرتے ہیں کہ امام محمدؒ کے مقرر کردہ فقہی اصول یہ ہیں: ”کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، قول صحابی، اجماع، قیاس اور استنباط“۔ لیکن وہ تمام فقہی فروع جو امام محمدؒ سے مروی ہیں، ان اصول میں مزید چند چیزوں کا اضافہ کرتی ہیں جو یہ ہیں: ”عرف، اصحاب سلفہ اللہ رابع اور پہلی شریعتیں“۔

اس کے علاوہ میں نے یہ بھی محسوس کیا ہے کہ امام محمدؒ کو جب کتاب و سنت سے کوئی نص نہیں ملتی تو آپ اس مسئلہ کو پیش نظر رکھ کر حکم لگاتے ہیں جو آسانی کا باعث ہو، تنگی دور کرتی ہو اور معاشرے کے حالات اور اس کے رسم و رواج کا لحاظ رکھتی ہو۔ اسی بنا پر آپ بہت سے مسائل میں بقول صحابہؓ میں سے کسی کا انتخاب کر کے اسے اختیار کرتے ہیں اور قیاس کو احتیاطاً ترک کر دیتے ہیں۔ آگے اس کی وضاحت ہوگی اور اسی طرح ہر اصل پر قدرے تفصیلی گفتگو کرنے کے بعد ان کے درمیان فرق کی وضاحت بھی ہو جائے گی۔

### اعجاز القرآن: امام محمد کی نظر میں

۱۹۶ھ اصل احوال، یعنی قرآن کریم بہت ہی تعارف نہیں ہے۔ وہ عقائد کرانے کے مقابلے میں بذات خود بہت زیادہ مشہور ہے۔ سب سے غور تحقیقات ایسی ہیں جنہوں نے اس داغی اصلی الاصول کو اپنی تحقیقی مضامین کا موضوع بنایا ہے۔ اگر میں یہ کہوں تو یہ جانا ہو گا کہ وہ علمی مہمات میں پرست مسکن کی اہم ترین کوشش ہے، وہ ان شاندار اسلامی کا فطری نتیجہ ہیں جو محمدؐ جب قرآن کی راویوں میں صرف کی گئی ہیں۔

یہاں اس اصل پر گفتگو کرنے کا مقصد بعض اقلیداسی کے بارے میں امام محمدؒ کی رائے کو سامنے لانا ہے، جو اس اصل کے حقائق افاضے کئے ہیں اور جن کا امام محمدؒ کی فقہی میں ایک خاص کردار ہے۔

امام محمدؒ کا مسلک یہ ہے کہ الحجاز قرآن، مہارت اور سنی دونوں کا مرکب ہے۔ سبھی رائے

یا اس کے مقابلے ہو، (۲) جو مسجد رسولؐ اور اس کے مقابلے ہو، (۳) وہ جس پر صحابہؓ اجماع ہو اور جو اس کے مقابلے ہو، وہی طرح جب کسی مسئلے میں صحابہؓ اختلاف ہو تو ان سب کے اقوال کو چھوڑ کر کسی اور کا قول نہ لیا جائے۔ چنانچہ جب ہم کسی صحابی کے قول کا اختیار کر لیں تو وہ ایک علم ہے جس پر ہم اس کے مقابلے سے گھٹے کو قیاس کریں گے، اور (۴) وہ جسے عام فقہانے اسلام نے مقسم سمجھا ہو اور جو اس کے مقابلے ہو اور اس کی کوئی تعمیر ہو۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں: ”علم ان مذکورہ چار اقسام سے باہر نہیں ہے۔“ لیکن عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ امام محمدؒ کو یہ قول کہ ”اور جو اس کے مقابلے ہو“ سے ان کی مراد ہے، جو کتاب اللہ کے مقابلے ہو۔ اسی طرح سیدہ رسولؐ اور اجماع صحابہؓ کے بارے میں ”ان کے مقابلے“ کہنے سے ان کی مراد ہے، جو ان سب کے مقابلے ہو اور وہ قیاس ہے۔

اگرچہ امام محمدؒ کے نزدیک فقہی مصادر کے حوالے سے ظاہر لیکن عبداللہ بن عمرؓ کی روایت مرضی کی روایت کے ساتھ متفق ہے، تاہم وہ روایت اس بات کی تفصیل داتا کہ میں یاد کرے کہ علم ان مصادر سے باہر نہیں ہے، اس سے قطعاً نظر کرنا ہے ”اس کے مقابلے“ کے معنوں کی متزلزل اور قابل قبول توضیح کی ہے۔

ابن عبداللہ بن عمرؓ سے یہ روایت کی ہے کہ آپؐ نے فرمایا: ”جو شخص کتاب اللہ، مسجد رسول اللہؐ، اصحاب رسولؐ کے اقوال اور فقہانے اسلام کے ہاں مقسم چیزوں کا عالم ہو، اس کے لیے جیسا آدہ مسائل میں اپنی رائے کے مطابق اجتہاد کرنے کی کوشش ہے، اس کے مطابق وہ فیصلے کر سکتا ہے، اپنی فراہم روزہ، حج اور اللہ تعالیٰ کے تمام اہم اور اہم امور کی اہم سے سکتا ہے۔ چنانچہ جب وہ اجتہاد کرے، انور فکر کرے اور اس کے عمل پر قیاس کرے اور اس میں کوئی کجی نہ کرے، تو وہ اس کے مطابق عمل کر سکتا ہے خواہ کچھ نتیجے پر پہنچے میں قطعی ہی کیوں نہ ہو جائے۔“ ابن قیمؒ نے بھی اعلام الموقعین میں اس طرح بیان کیا ہے۔

ابن ابی نعیمؒ نے بھی علی بن عمرؓ کی کتاب بالمعتمد فی اصول الفقہ ۸ میں مذکور ہے کہ امام محمدؒ کے بارے میں بیان کیا جاتا ہے کہ آپؐ نے ہاں اصول مقرر کیے ہیں، جن میں سے

حق اور دیکھنا کہ امام کی بعض کتب اصول کی طرف بھی مراجعت کی ہے، اور بعض کتب میں امام محمد کے جو حالات بیان ہوئے ہیں، ان تک رسائی حاصل کی ہے۔ اس ساری جدوجہد اور تک و دو کام صرف ایک مختصر خاکہ میں ان اصولوں کا حقن کر سکیں، جن پر امام محمد کی فقہی علامت قائم ہے، اگرچہ یہ کچھ بڑی جلدی طور پر دیگر فقہاء کے اصولوں سے مشابہ ہیں۔

امام محمد کے اصولوں کے بارے میں نقلی شواہد

۱۹۳ھ امام شافعی کا قول ہے کہ امام محمد کا فقہی اصول یہ ہے کہ فقہ کے کسی مسئلے میں خبر لازم یا قیاس کے بغیر کوئی بات نہیں کہی جاسکتی، جبکہ اصول السرحی ۳ میں امام محمد کی یہ روایت مذکور ہے کہ آپ نے فرمایا ”فقہ چار قسم کی ہے۔ (الف) جو قرآن اور اس کے معنیات میں موجود ہے، (ب) جو سب رسولؐ اور اس جیسی نبیؐ میں موجود ہے، (ج) جو صحابہ کرامؓ کے اقوال و آثار میں موجود ہے، اور (د) وہ جسے مسلمان اچھا خیال کریں۔“

امام نسائی اس پر اپنی تلیق میں اس بات کی وضاحت کرتے ہیں کہ جس چیز پر صحابہ کا اجماع ہو جائے وہ کتاب و سنت سے ثابت شدہ چیز کے درجے میں ہے، کیونکہ اس سے قطعیت ثابت ہوتی ہے، اس کا انکار کرانے والے کو کافر قرار دیا جاتا ہے، تاہم وہ کہتے ہیں کہ امام محمد کے الفاظ ”مشابہ چیز“ سے مراد یہ ہے کہ جب صحابہ کرامؓ کا کسی مسئلے میں اختلاف ہو جائے اور ان کے اقوال مختلف ہوں تو یہ ان کا اتفاق تصور ہوگا، کیونکہ ان کے اقوال کے علاوہ کسی کے قول کی کوئی حیثیت نہیں ہے، نیز ان کے اقوال حق سے قیادہ نہیں کرتے، اس لیے ان کے بعد کسی کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ صحابہ کے اقوال کو کفر ائمہ اذکر کے اپنی رائے سے کوئی اور قول ائمہ اذکر سے۔

میرے خیال میں امام نسائی کی مذکورہ وضاحت سلی ہے۔ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ بسما اقبہ (جو اس کے مشابہ ہو) سے امام محمد کی مراد کتاب اللہ، سب رسولؐ، اقوال صحابہ اور قیاس ہے، جیسا کہ حافظ ابن عساکر کا قول ہے، چنانچہ ان کے رائے اپنی کتاب مختصر جامع بہان العلم وفضلہ میں بیان کیا ہے کہ امام محمد نے فرمایا ”علم کی بارچاق میں (۱) کہ جو کتاب اللہ میں ہو،

ہوتی ہے اور وہ حاضر فقہاء میں ان کا ایک خاص مقام حسین ہوتا ہے۔

قانون بین ائمہ تک کے علمی مطالعے کے میدان میں امام محمد کا کردار کاغذ ہے، کیونکہ آپ پہلے شخص ہیں جنہوں نے اس موضوع پر پوری شان لٹکائی۔ اس موضوع پر آپ کی تقریر کردہ کتب اس کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کیے ہوئے ہیں، اور اس موضوع کے انجائی و جیدہ مسائل کا حل پیش کرتی ہیں۔ ان کے لوگوں کی رائے سے کہ آپ قانون بین ائمہ تک کے بنائی ہیں۔ میں امام محمد کے اس فقہی پہلو کو شریعت اسلامی کے قانون بین ائمہ تک اور قانون و فنی جہ سے قانون جو انسانوں کا خود ساختہ ہے، ان کے درمیان موازنہ کرتے ہوئے جتے باب میں بیان کروں گا۔

۱۹۴ھ امام محمدؒ اور آپ جیسے دیگر فقہاء کے اصول پر منتظر کا ایک مشکل کام ہے، کیونکہ اصول فقہ پر ہمیں جانے والی کتب میں صرف ابن ائمہ کی شخصیت کو مرکز توجہ بنایا گیا ہے جن کی طرف فقہی مذہب منسوب ہیں۔ ان آثار میں ایک ہی مذہب کے فقہاء کے درمیان کی اصل یا قاعدہ کے اختیار کرنے میں ہر باہمی اختلاف قوت میں آگئی، وضاحت کے بجائے اختلاف اور جدال سے بیان کر دیا جاتا ہے، چنانچہ یہ کتاب بھی اتنا کہنے پر اکتفا کرتی ہے کہ اختلاف کا یہ مذہب ہے اور مالکی کا یہ مذہب ہے، یا کسی اصل یا قاعدہ کی شرح کے بعد چوں کہ یہ دیا جاتا ہے کہ کسی کو امام شافعی نے اختیار کیا ہے، ایسی مالکیہ کا مسلک ہے اور بعض اختلاف کا بھی یہی مسلک ہے۔ اس میں منظر میں ائمہ مذہب کے علاوہ دیگر فقہاء کے اصول پر بحث کرنے کے لیے ان فقہاء کی مکمل آراء و افہام کی ضرورت نہ پڑتی ہے۔ بلکہ کہیں جا کر ان کے اصول معلوم کیے جاسکتے ہیں۔ قطع نظر اس سے کہ ان کے یہ سارے اصول ائمہ مذہب یا دیگر فقہاء کے اصول کے ساتھ متفق ہیں، یا ان میں سے بعض ان کے ساتھ متفق ہیں۔ البتہ یہی مشکل امام محمدؒ کے بغیر کے اصول پر منتظر کرتے ہوئے پیش آتی ہے جن کی اتنی کثیر مشکلات اور آراء ہیں جنہیں شمار کرکے کوئی انسان کام نہیں ہے۔

ہم تک امام محمدؒ کی جو تالیفات پہلی ہیں، ان کا میں نے مطالعہ کیا ہے۔ آپ کے انکار کی سب سے بڑی شرح، یعنی کتاب التمسوٹ یا امام نسائی کی التمسوٹ کا مطالعہ بھی کیا ہے۔ مذہب



سے رجوع کر لیا تھا اگرچہ کتب کا حوالہ دینے میں اس کا ذکر نہیں کیا گیا۔ ۱۱

۱۲ حافظ قرآن کے سلسلے میں قلم و دھن دووں کو لازم مہم قرار دینے سے یہ عقیدہ سامنے آتا ہے کہ کتاب سبین کے الفاظ کا ترجمہ قرآن کا ترجمہ نہیں کہتا۔ یعنی یا شخص وہ خاص والی صورت کے لیے تھے کہ جو حدیث حرام نہیں ہے، بے شک اس کے چہرہ میں تمام حرام نہیں ہے، سب سے پہلے اس کا ترجمہ چمکنے والے اور سننے والے پر محدود کرنا لازم نہیں ہوگا اس کے علاوہ دیگر احکام قرآن بھی جو معروف ہیں، ان کو نہیں ہوں گے۔ ۱۳

۱۴ اہم احکام چھ کے نزدیک صرف عربی الفاظ سے عاجز ہونے کی صورت میں غیر عربی الفاظ کی قراءت صحیح ہے تو دوسری طرف امام شافعی کی رائے ہے کہ غیر عربی الفاظ میں قراءت کرنا مطلقاً جائز ہے۔ امام شافعی اگرچہ اس بارے میں اپنے شیخ (امام حنفی) کے ساتھ متفق ہیں کہ اعجاز قرآن قلم و دھن دووں کے مجموعے کا نام ہے، تاہم اس کا منسک ہے کہ جو شخص عربی الفاظ ادا کرنے سے قاصر ہو، وہ غیر قراءت کے نماز پڑھ سکتا ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کو عربی میں بتایا ہے اس لیے اس کی قراءت اسی طرح کرنا لازم ہے جس طرح اللہ نے اسے نازل کیا ہے۔ لہذا جس نے اللہ کے نازل کردہ قرآن کے علاوہ قراءت کی، اس کی نماز قاصر ہوگی۔ ۱۵

امام شافعی کی اس دلیل کی صحت اور قراءت میں کوئی کام نہیں۔ یہ دلیل قرآن کا اصل متن کیجئے اور اسے مسلمانوں میں فروغ دینے پر اہم دیتی ہے۔ عموماً یہ دلیل ایمان کامل اور اس زبان کی معرفت کو لازم مہم قرار دیتی ہے، جس نے قرآن کو اپنے دامن میں سونپ رکھا ہے اور وہ اس کی آیات واضح کو اپنے اندر سمونے سے گھٹ نہیں ہوتی۔ جب امام حنفی نے یہ فتویٰ دیا تو آپ نے، دراصل اپنی حرج اور اصل موضوع کے بارے میں قیام شریعت سے روٹائی کی بجائے آپ نے کوشش کی ہے کہ نماز کی نماز سے محرم نہ رہے، بلکہ وہ نماز میں اپنے رب سے سرگوشی کی حالت میں ہوتا ہے، بلکہ غیر عربی میں اللہ کی تسبیح کرتا رہے، جب تک عربی میں یہ فریضہ اہتمام دینے سے قاصر ہے۔ بلاشبہ یہ سانی پیدا کر کے کی ایک صورت ہے۔

بالعموم یہ جو فقہاء کی ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ عام سے مشائخ، خصوصاً امام ابو یوسف اور امام محمد کا قول ہے کہ اعجاز قرآن ایک وقت قلم اور دھن دووں کے لحاظ سے ہے، امام ابو یوسف اور امام محمد کے بقول نماز کے اندر قاری میں قراءت کرنے سے قرآن امتداد نہیں ہوگی، خود وہ وحشی اور جلیبی طور پر اسی (عربی) کے معنی میں حال ہی میں ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اصل معنی صلاحتہ (قرآن) کی قراءت ہے اور دھن دو قلم و دھن دووں کے مجموعے کی صورت میں ہے۔ ۱۶

المبسوط ۱۷ میں مذکور ہے کہ امام ابو یوسف اور امام محمد کا قول ہے کہ قرآن کریم مجز ہے اور اعجاز قلم و دھن دووں کے مجموعے میں ہے، لہذا جب ان دونوں (قلم و دھن دو) کی ادا تکی پر قدرت حاصل ہو تو واجب کی صورت میں ان کے بغیر ادا نہ ہوگا۔ اگر کوئی قلم (اصل قرآنی عبارت) کو ادا کرنے سے عاجز ہو تو چیز پر اسے قدرت ہوتی گواہ کرے، جیسے کہ کوغ و دیکو سے عاجز شخص اشارے سے گذرے لہذا ادا کر سکتا ہے۔

امام شافعی کی رائے کے مطابق یہ بات بالکل واضح ہے کہ امام محمد قلم و دھن دووں کے مجموعے میں اعجاز قرآن سمجھتے ہیں۔ اصل الفاظ قرآنی کے علاوہ دوسری کسی زبان میں نماز میں قراءت کرنا امام محمد کے نزدیک صرف اس صورت میں جائز ہے جب آدمی اس سے عاجز ہو۔ یہی رائے ان کے شیخ امام ابو یوسف کی ہے۔

بیان کیا جاتا ہے کہ امام ابو یوسف کا دھن دو قاری زبان میں قراءت کے جواز کے خلاف ہیں۔ خواہ نماز عربی الفاظ ادا کرنے پر قادر ہی ہو، تاہم اس حالت میں مکروہ ہے۔ بعض قدام اور محدثین کا خیال ہے کہ امام ابو یوسف نے یہ قریضہ دیا کہ قرآن صرف عربی میں ہی قراءت ہے، اور نماز کو قاری میں قراءت کرنے کی آپ نے جو رخصت دی ہے قریباً سبائی کے جن نظریہ دی ہے۔ شاید انہوں نے یہ رخصت اس وقت دی ہو، جب انہوں نے اپنے زمانے میں انہوں کو گرد و گردو اللہ کے دین میں داخل ہوتے دیکھا ہو، ان کے لیے نماز کو آسان کر دیا ہو، ان تک اس کی زبان میں عربی الفاظ ادا کرنے میں پابندی ہو جائے اور وہ انہی طرح قرآن کے عربی الفاظ ادا کرنے لگیں۔ اس کے علاوہ یہ اہت بھی ہے کہ انہوں نے نماز میں غیر عربی الفاظ میں قراءت کے جواز کے قول

دہم اپنے کو یہ جاذب شدہ قرآن کو اپنے نوگوں کے سامنے پیش کرنے کے منقلب تھے، جن کا قول قطعی جہت میں ہے اور جن نوگوں کا قول قطعی جہت میں نہ تھا، ان کے بارے میں یہ تصور نہیں کیا جاسکتا کہ ان میں جہت سے سماعت کے درجہ کو نقل نہ کرنے پر ان کا باہمی اتفاق ہو۔ پس اس صورت میں روای کیلئے ہوا گناہ گار تھا اور یہاں پہتا ہے کہ یہ قرآن ہے تو یہ غلط ہے، اور اگر اس نے قرآن ہونے کی وضاحت نہیں کرتا تو اس صورت میں تروہو کا گناہ پہنچنے سے منقول ہو، یا یہ کہ شاید اس کا ذاتی مسلک ہو۔ دونوں صورتوں میں یہ قراءت جہت میں بن سکتی اور نہ اس پر عمل ہی کیا جاسکتا ہے۔ عمل تو صرف اس صورت میں ہی ہو سکتا ہے، جب روای اس بات کی صراحت کرے کہ اس نے یہ قراءت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے۔ ۲۴

۲۵) ہر صورت فقہاء اور مامولین حضرات ان مسوداتی قراءت کی قبولیت میں اختلاف کے ساتھ اس کے تشریحی نتائج کی بنا پر اختلاف میں ایسے علمی موضوع کی منتہی میں ہمارے ہیں جو ان کی حقیقت کی حقائق سے جس کے لیے انتہائی کوشش اور محنت کی ضرورت ہے۔ جہاں تک مشرقین کے اس اہام کا تعلق ہے کہ امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کبھی کبھی قرآن میں اپنی رائے کا اضافہ کر دیتے تھے، تو یہ سراسر غلط ہے، کیونکہ کوئی مسلمان بھی اس چیز کو اپنے لیے سہاگ سمجھنے کی جسارت نہیں کر سکتا۔ ان مشرقین کا ایسا یہ ہے کہ وہ اپنے چار دروازے تلاش کرتے ہیں جن کے ذریعے وہ اپنی آراء اور افکار کو پیش کریں۔ یہ لوگ باہم مسلموں کی بھارت اور ان کے علماء کو حائل کرنے کو اپنا چاہتے ہیں اور اس علمی بھارت کے ساتھ عالم ان کے تعلق کو ختم کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اسی بنا پر وہ حقیقت سمجھنے کے باوجود فقہائے اسلام کی آراء کو تروہو کر دینا شروع کرتے ہیں۔

### سنت رسولؐ اور اُس کی اقسام

۲۶) یہ مسئلہ احکام کے لیے امام محمدؒ کا دوسرا اصل میں ردو احاد کرتے ہیں، سنت رسولؐ ہے۔ یہ اصل — اتفاق تمام فقہاء — پہلی اصلی یعنی قرآن کریم کے بعد دوسرا ہے۔ حضرت معاذ

یہاں نہ لکھا جائے۔ امام ہر کسی فرماتے ہیں کہ اگر بائیں پاؤں کا ٹہنہ تو دیکھنا اہل سنت سے یہ بھی ثابت ہے۔ ۲۷

۲۸) فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ کی قراءت ۲۹ جہز میر ۳۰ قراءت ہے، قرآن شاذ نہیں ہوتا، لہذا التزام میں اس کی تلاوت سمجھیں ہوگی۔ اسی طرح اس سر پر بھی اتفاق ہے کہ قراءت شاذ، یعنی ایسی قراءت تھے جو صحابہ تابعین نے بطور حادثہ انظار کی طور پر کسی کسی صحابی نے، روایت کیا ہو قرآن شاذ نہیں ہوتا کہ احکام میں اس سے جہت قرار دیا جاسکے۔ ۳۱ سوال یہ ہوتا ہے کہ پھر فقہائے احناف نے کس بنیاد پر دیگر فقہاء کے برخلاف ان مسوداتی قراءت قبول کی ہے، اور کیوں بعض احکام کی بنیاد اس پر رکھی ہے؟

دراصل فقہائے احناف نے ابن مسعودؓ کی قراءت کو قراءت شاذ کے تحت نظر سے دیکھا تھا نہیں، کیونکہ قراءت شاذ کو قبول نہ کرنے میں وہ دیگر فقہاء کے ہم نوا ہیں۔ ابھی وہ ہے کہ انہوں نے روزے کی قضاء وہی آیت کے ضمن میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت معز و کردی ہے، اسیے دو میں پڑھا کرتے تھے بقاعدہ من امام ابو نعیم (مستدع)، یہ قراءت شاذ ہے جس کے ذریعے نص پر زیادتی اور اضافہ نہیں کیا جاسکتا۔ ۳۲ احناف نے قراءت ابن مسعودؓ کو قراءت مشہورہ کے طور پر لیا جس کے ذریعے نص پر بالکل اسی طرح اضافہ ہو سکتا ہے جس طرح حدیث مشہورہ کے ذریعے اسی رائے کا اثبات امام ہر کسی نے اس قراءت کو قبول کرنے کی طاعت جان کرتے ہوئے کیا ہے، نیز ان کی رائے سے کہ قرأت بخیر اس حدیث کے ہے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے، کیونکہ ان جہت سے بے غلطی وہ اس کی قراءت نہیں کر سکتے، اور ان جہت کی حدیث وہ جب عمل میں قبول ہوتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ابن مسعودؓ کی قراءت کا ذاتی مذہب ان رائے میں ہے، بلکہ انہوں نے اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سماعت فرمایا ہے، بخلاف قراءت کی صورت میں ہو یا غیر کی صورت میں۔

امام غزالیؒ اور اسی طرح آدنی، انہی مسوداتی قراءت اختیار کرنے کے سلسلے میں احناف کی جہت کو اس بناء پر معز و کرتے ہیں کہ یہ غیر صحاح ہے، نیز اس بناء پر کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ

قرآن کا کم از کم حصہ جس سے نماز صحیح ہو جاتی ہے۔

۱۹۸ھ امام محمدؒ کے قول کے باوجود کہ پھر قرآن کا نفل و سنتی دونوں کا مرکب ہے۔ من سے ہے بھی مردی ہے کہ ایک آیت سے کہ پھر پھر ہے۔ اسی طرح ایک چوٹی آیت بھی پھر پھر ہے۔ چنانچہ عین چوٹی آیت سے کہ ایک بڑی آیت سے کہ قرأت سے قرأت نہیں ہوتی۔ پھر کم از کم ایک سورہ ہوتی ہے اور پھر قرآن میں سورہ یعنی سورہ کوڑھن آیت پر مشتمل ہے۔

امام ابو جعفرؒ کی بھی یہی رائے ہے، لیکن امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے کہ اتنی قرأت لازم ہے جتنی قرآن میں سے آسان ہو۔ چوٹی آیت کے لئے بھی یہ مقصد حاصل ہو جاتا ہے اور اس سے قرأت قرأت اور ہوتی ہے، البتہ وہ اتنی قرأت کو کر دے جتنے میں ۱۳

ابن مسعودؓ کی قرأت اور فقہ محمدؒ میں اس کا اثر

۱۹۹ھ امام محمدؒ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے بعض ایسی قرأتیں روایت کی ہیں جن کی قانون سازی میں کوئی اہمیت نہیں ہے، کیونکہ یہ قرأت متواتر و اتنی تلفظ ہیں کہ مستطابہ الکلام سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس کی مثال صامع مسامعہ الامام الاعظمؒ کا ذکر کر دے یہ ان سے کہ امام محمدؒ نے اپنے لئے نہیں امام ابو حنیفہؒ سے یہ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر کی کوئی رکعت میں سب اسم و حکم الاعلیٰ اور دوسری قبل للہ للہ نکھو ۱۹۱۰ ہجرا کرتے تھے۔ (حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت میں بھی ایسا ہی ہے) اور تیسری رکعت میں قل هو اللہ احد پڑھا کرتے تھے۔

تاہم ابن مسعودؓ کی ایسی قرأتیں بھی ہیں جنہیں امام محمدؒ اور دیگر فقہائے احناف نے لیا ہے اور ان پر بعض فقہی احکام کی بنیاد رکھی ہے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ رکوع و رکعت کے وزنوں میں تسلسل قائم رکھنا لازم ہے، مثلاً تاکہ قرأت متواتر و متعلق ہے، اس میں تسلسل کی قید نہیں ہے مگر ابن مسعودؓ کی قرأت فصحاء ثلاثۃ امام متابعات ہے۔

حدود کے بارے میں امام محمدؒ کا نفل و سنتی دونوں کا مرکب ہے۔ من سے ہے بھی مردی ہے کہ ایک آیت سے کہ پھر پھر ہے۔ اسی طرح ایک چوٹی آیت بھی پھر پھر ہے۔ چنانچہ عین چوٹی آیت سے کہ ایک بڑی آیت سے کہ قرأت سے قرأت نہیں ہوتی۔ پھر کم از کم ایک سورہ ہوتی ہے اور پھر قرآن میں سورہ یعنی سورہ کوڑھن آیت پر مشتمل ہے۔ امام ابو جعفرؒ کی بھی یہی رائے ہے، لیکن امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے کہ اتنی قرأت لازم ہے جتنی قرآن میں سے آسان ہو۔ چوٹی آیت کے لئے بھی یہ مقصد حاصل ہو جاتا ہے اور اس سے قرأت قرأت اور ہوتی ہے، البتہ وہ اتنی قرأت کو کر دے جتنے میں ۱۳

اس سلسلے میں ابن مسعودؓ سے مروی قرأتیں ہیں۔ فاعلقوا ابعدا ایھا معا (پس ان چور مرد اور عورت کا دایہ بائیں ہاتھ کاٹ دو)۔ یہ قرأت من سے لیا ہے انہیں ہاتھ کو شال میں ہے اسی طرح یہ دایہ بائیں ہاتھ کی شال میں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب انسانی انگلیوں میں سے کسی چیز کا اضافہ کر دے کہ قصور ہو جائے تو اس کا شیعہ منہ سے الفاظ میں بیان کیا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے فقل صحت فلو نکھو ۱۹۱۰ (چھتیا کہہ دے ان میں سے ہونے والے ہیں) اور عربی کلمات سے صلاحت معلو نکھو، یعنی ان دونوں کے پیچ بھر گئے، نیز منہ کا جو منہ ہر امت کی طرف مضاف ہو کر دو ہر ایک فرد کو شال ہوتا ہے، لہذا اس آیت کا منہ ہر ایک کی چوٹی کرنے والے مرد اور عورت میں سے ہر ایک کا ایک ہاتھ کاٹ دو۔ اس کے متعلق کا تھنا ہے کہ ان دونوں کا بائیں

کا نام نہ دیتی ہے، جس طرح انھوں نے کسی صورت حال کا علم نہ دیا ہے۔ مجاہد فقہاء کی یہی رائے ہے۔ ہم مجاہد فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ حدیث متواتر اہل بیتان قلب کے علم کی موجب ہوتی ہے، نہ کہ علم یقین کی۔ ان کے نزدیک اہل بیتان کا مطلق یہ ہے کہ حدیث کی جامعہ رحمان کے ساتھ دل اس طرف اہل بیتان جو مگر اس میں شک یا شک کا وہ نام نہ ہو، بلکہ یہی کہ حدیث کی نقل یا نقل ہے۔ ۲۳۔ احادیث متواترہ کی اکثر حدیثیں مطلقہ پر مشتمل ہیں، مثلاً یہ احادیث خصوصاً انور اور غیرہ کی کیفیت کے بارے میں مروی ہیں، جن سے علت انہیں باہر ہیں اور انہیں ہر دور میں رادعوں کی اتنی کثیر تعداد نقل کرتی رہی ہے، جس کا مجھوت پر مشتمل ہونا محال اور محسن ہے۔ ۲۴۔ جہاں تک قولی احادیث متواترہ کا تعلق ہے تو ان میں سے بعض متواتر لفظی ہیں اور بعض متواتر معنوی۔ متواتر لفظی سے مراد وہ حدیث ہے، جسے مذکورہ کثیر تعداد سند کے ذریعہ اور آفریں ایک ہی لفظ اور ایک ہی صورت میں روایت کرے لیکن یہ قسم ہر دور اور ہر غیر متفق علیہ ہے۔ جہاں تک ملاحظہ کی حدیث کا جو راجحاً نقلی ذخائر ہے، بلکہ ان کی حدیث نہیں پائی جاتی۔ ۲۵۔ بعض ملوکہ روایت ہے کہ متواتر لفظی احادیث موجود ہیں۔ امام بیہقی بھی اسی کے قائل ہیں۔ فخر الرازی میں مذکور ہے کہ ۳۰۰ احادیث نے احادیث متواترہ کے موضوع پر ایک ایسی کتاب تالیف کی جس کی پہلے کوئی مثال نہیں تھی اس کتاب کا نام ہے الارشاد الصغیر لفرافی الاحادیث المتواترہ۔

متواتر معنوی حدیث کی روایت میں مطابقت لفظی شرط نہیں ہے، بلکہ اس میں صرف مطابقت معنوی شرط ہے، خواہ اس کی روایت حدیث متواترہ یا حدیث متواترہ میں متواتر ہو، جن کا عقلاً اور خاد مجھوت پر مشتمل ہونا محال ہے۔ حدیث کی یہ قسم متفق علیہ ہے اور احادیث متواترہ بھی کافی ہیں، جن میں کے انکار کی گنجائش نہیں ہے۔ ۲۶۔ حدیث متواترہ کے بارے میں امام محمد کا وہی موقف ہے جو مجاہد فقہاء کا ہے کہ اس پر عمل کرنا واجب ہے اور اس کا انکار کرنے والا کافر ہے۔ امام نسائی فرماتے ہیں کہ ہمارے علماء کا مذہب یہ ہے کہ کثیر متواترہ ہے یا نہ حکم کا اس طرح علم ضروری ہے، جس طرح حاشیہ کے ذریعہ علم ضروری

ہیں جنہں سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بات چیت، جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں مجاہد کا گورنر یا کریمہ فقہاء اس کی نماز تین دلیل ہے۔ ۲۷۔ لفظ حدیث کا اصطلاحی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق قول، فعل اور تقریر ہوتا ہے۔ ۲۸۔ سند۔ جہاں کہ معلوم ہے۔ قرآن کی تخریج و تفسیر میں اس کے جمل کی تفصیل اور اس کے عامی تفصیل کرتی ہے، اس کے متعلق کتبہ کرتی ہے اور قرآن کے مقاصد کو واضح کرنے میں اس کے خادیم کی حیثیت رکھتی ہے اور قرآن کے اصول و قواعد کو تفصیل کرنے میں مدد دیتی ہے۔ ۲۹۔ حدیث اس لحاظ سے قرآن سے مختلف ہے کہ قرآن اللہ تعالیٰ کا اپنے رسول کی طرف وحی کی کلام ہے، جس کی تلاوت عبادت کا اور پڑھنے سے اور قرآن کے ذریعے ہم تک پہنچا ہے، جہاں اپنے لفظ اور معنی ہر دور و مقام سے وہی تھے، اپنے افعال اور تفصیل کے لحاظ سے قطعی السنہ ہے، لیکن حدیث رسول کے الفاظ عبادت کا وہ نہیں رکھتے۔ اگرچہ یہاں حدیثی کے لحاظ سے وہی ہے، اور قرآن کے افعال میں قطعی السنہ ہے، نہ کہ اس کی تفصیل میں۔ ۳۰۔ ہر دور رسالت میں اس طرح حدیث نہیں ہوتی جس طرح قرآن کریم ہر دور میں ہوا تھا، بلکہ اس کی تدوین کا آغاز تقریباً ایک صدی ہجری کے بعد ہوا۔

حدیث متواترہ

۲۱۲۔ روایت کے لحاظ سے حدیث کی دو قسمیں ہیں: متصل السنہ، غیر متصل السنہ، مگر متصل السنہ کی اپنے رادعوں کی تعداد کے لحاظ سے جنہں اقسام ہیں متواترہ و مشہور و مخدومہ۔

متواترہ: وہ حدیث ہے جس کے رادعوں کی کثرت تعداد اور ان کے مختلف مقامات پر رہنے کی وجہ سے مجھوت پر مشتمل ہونا محال ہو۔ شروع سے آخر تک ہر دور میں ان کی اتنی ہی تعداد رہی ہو، مثلاً رکعات نماز کی تعداد، نمازوں کی تعداد، روزہ کا روزہ اور دھن کی تعداد اور ان سے متعلق اور ان سے دیگر احادیث متواترہ ہیں۔ ۳۱۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی حدیث کی یہ قسم قطعی ثبوت ہے۔ یہ بالکل اسی طرح قطعی علم

(ناسیاء زانی میں سے ہر ایک کو سوزے لگا کر جلادے گا۔)۔

خبر واحد

۲۰۶ھ سنہ کے محصل ہونے کے لحاظ سے حدیث کی تیسری خبر خبر واحد ہے۔ خبر واحد ۱۵ حدیث ہے جس کے راویوں کی تعداد چھ صدیوں تک حدیث میں حدیث کو نہ پہنچے ۵۰۰ ہزاروں کی ہے ہمارے میں کیے ہیں کہ اس سے مراد ۱۵ حدیث ہے جسے ہر روز ہر ایک شیخ یا اس سے زائد راوی روایت کریں۔ اس میں اتنا حدیث کو کوئی اختیار نہیں ہے۔ جب کہ یہ مشہور اور مستحضر سے کم ہو۔ ۱۵۰ چونکہ خبر واحد کا درجہ مشہور اور مستحضر سے کم ہوتا ہے اس لیے مجاہد علماء کا مذہب یہ ہے کہ اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک محصل ہونے کے لحاظ سے شبہ پایا جاتا ہے۔ کشف الاستوار کے مصنف اس شبہ کی صورت و حیاتیوں میں بیان کرتے ہیں: ”جہاں تک خبر واحد میں صورتہ شبہ کا معاملہ ہے تو وہ ہیں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک اس کی سند کا اتصال قطعی اور یقینی طور پر ثابت نہیں ہوتا۔ معنی وہ ہیں۔ ہے کہ امت کے ہاں دیکھا حدیث کا پہنچا ہوا اصل نہیں ہوئی۔“ ۵۲

میکہ جب ہے کہ سند کی اس قسم کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ مجاہد علماء نے اسے قبول کیا ہے اور راوی اور مروی میں خاص شرائط کی موجودگی میں اس پر عمل کو لازم قرار دیا ہے۔ البتہ ان میں سے بعض شرائط کے بارے میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔ ۵۳

خارج اور مستحل۔ اس خبر واحد کی کوئی اہمیت و شہیت نہیں ہے اور ان کے ہاں اس پر عمل کرنا لازم نہیں، کیونکہ یہ علم یقینی کا قاعدہ نہیں دیتی، بلکہ محض صرف ایسی چیز پر لازم ہے جس کا علم ہو، کیونکہ ارشاد الہی ہے ولا تلقوا صالحا لک بحدہ علم ۵۴ (اس چیز کے پیچھے مت نہ دجس کا جنہیں علم نہ ہو)۔

۲۰۷ھ خبر واحد کی اہمیت کے متعلق فقہاء کی آراء مارا دلہ بیان کرنے کی یہاں مختصر نہیں ہے۔ دور قدیم و جدید کی کتب اصول نے اس پر سیر حاصل بہت کی ہے۔ ۵۵ یہی غرض یہاں صرف یہ

ہے کہ خبر واحد کے بارے میں امام جعفر کے موقف کی وضاحت کر دیں اور یہ جان کر دیں کہ وہ کس حد تک اسے احکام کی بنیاد قرار دیتے ہیں۔

امام جعفر کی حدیث کے پرورش یکن پر یہ حقیقت روز روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ آپ سورت دین خبر واحد کو جب حجت قرار دیتے ہیں، جب اس کا راوی ثقہ ہو۔ ۵۶ اس معیار پر پوری اثر نے زانی بہت ہی امانت کو آپ نے بطور حجت پیش کیا ہے۔ انہیں آپ نے الاصل کی کتاب الاستحسان میں بیان کیا ہے، جیسا کہ بعض متنی علماء نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ان امانت میں سے ایک راوی کو وارث قرار دینے کے بارے میں حضرت مخیر ذہبی شہید کی روایت کردہ حدیث ہے۔ ایک راوی حضرت ابو یزید کے پاس ہوتے کی بیعت میں سے اپنے بیٹے کا مطالعہ کرتے ہوئے حاضر ہوئی تھیں۔ حضرت ابو یزید نے اسے جواب دیا تھا کہ کتاب اللہ میں میرے لیے کوئی حدیث نہیں ہے اور نہ سند رسولی ہی میں میرے لیے ہے کہ میرے ہونے کا ہمیں کوئی علم ہے۔ آپ تو کوٹ جا، تاہم کچھ میں اذکوں سے اس بارے میں دریافت کر لوں۔ اس پر حضرت مخیر ذہبی نے شہید نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ کے بارے میں سنا ہے کہ آپ نے راوی کو سند (چنانچہ) روایات۔ حضرت ابو یزید نے ان سے فرمایا کہ کیا ہے جہاں سے اس حدیث کی روایت ہوئی ہے؟ حضرت مخیر ذہبی نے اسے اس کوئی دیکھی جو حضرت مخیر ذہبی نے دیکھی تھی، جب حضرت ابو یزید نے راوی کے لیے چمنا حدیث جاری کر دی۔

بیان کیا جاتا ہے کہ جب حضرت ابو یزید اشعری نے حضرت مخیر ذہبی کے سامنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث بیان کی کہ جب تم میں سے کوئی گمراہوں سے جن میں مرجہا جاز طلب کرے اور اسے اجازت نہ دی جائے تو وہ لوٹ جائے۔ حضرت مخیر ذہبی نے اس پر ان سے کہہ دیا کہ کوئی چاہے حضرت ابو سعید خدری سے آکر گواہی دی کہ میں نے بھی یہ حدیث سنی ہے۔

ذکر، دونوں حدیثوں پر حضرت ابو یزید حضرت مخیر ذہبی کے گواہ طلب کرنے کے حوالے سے وضاحت کرتے ہوئے اہم خبر گویا ہے کہ دونوں حضرات نے بزرگوا طلب کیے تھے دور دور اصل احتیاط کی بنا پر کیے تھے۔ روزانہ کس راوی کا بیان کافی تھا۔ ۵۷

موجب ہوتا ہے، علم یعنی کما موجب نہیں ہوتا۔ ۳۹

بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ حدیث مشہور پر عمل کے لحاظ سے اس دانے اور اس سے پہلی دانے میں کوئی فرق نہیں ہے، چنانچہ تمام فقہاء کا مذہب یہی ہے کہ کتاب اللہ پر زیادتی، اس کے عام کی تخصیص اور اس کے مطلق کو تنہا کرنے کے جواز میں حدیث مشہور، حدیث متواتر کی طرح ہے۔

امام سرخسی نے فرمایا: ”حدیث مشہور کے ذریعے نص پر زیادتی جائز ہے، کیونکہ جب علماء کے ہاں اس کو قطعی یا قطعی ل حاصل ہے اور اس پر ان کا عمل ہے تو یہ موجب دلیل ہے، کیونکہ دوسرے اور تیسرے معرکہ اجماع شرعاً دلیل موجب ہے، اسی بنا پر ہم نے اس کے بارے میں نص پر زیادتی و اضافہ کو جائز قرار دیا ہے، لیکن اس کے باوجود اس میں قوس افعال کا شبہ باقی ہے، لہذا اس کے منکر کو کارفرم نہیں کیا جائے گا۔ ۴۰

۴۱ حدیث مشہور کی دلالت اور اس کے حکم کے بارے میں متغایہ و مختلف آراء کے باوجود، امام احمد کی رائے یہ تھی کہ حدیث مشہور، حدیث متواتر کی طرح جمع ہے، اگرچہ وہ علم یعنی کما فائدہ دینے میں مکمل طور پر اس کے مانند نہیں ہے، لیکن وجہ ہے کہ وہ حدیث مشہور کے ذریعے کتاب اللہ کی تخصیص اور اس کے احکام پر زیادتی و اضافہ کرتے ہیں۔ شیخین (امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف) کا مذہب بھی یہی ہے، مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپؐ نے ایک وقت حال اور مجامعت یا جموع میں اور جمعیت کی طرح میں دیکھے سے منع فرمایا، ۴۲ پر مانتے ہوئے اللہ تعالیٰ کے اس قول و اصل لکھ موارواہ فلکم (ان ذکرہ و مروتوں کے علاوہ اور جہاں سے لیے جاتے ہیں) کے حکم کی تخصیص کرتی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد اللیب بالیب حلد سائتہ ورجم بالحد حادۃ ۴۳ (شادی شدہ مرد و شادی شدہ عورت سے نہ کرے تو انہیں سوزنے لگائے جائیں گے) اور سنگدار کیا جائے اس حدیث سے شادی شدہ دونوں کے لیے درجہ کی حد عاید کر دی ہے، چنانچہ تعالیٰ کے اس فرمان پر اضافہ ہے الزانۃ والزانی لاحلوا کل واحد مہما مائۃ حلدۃ

ثابت ہوتا ہے، ۴۴ اسی لیے ان علماء کی رائے میں احادیث متواتر کے ذریعے کتاب اللہ پر اضافہ زیادتی ہو سکتی ہے، کیونکہ یہ احادیث جیت میں نص قرآنی کی طرح ہیں۔ ۴۵

حدیث مشہور

۴۶ حدیث مشہور سے مراد وہ حدیث ہے جسے ہماری پہلی کتاب تعداد روایت کرے جو حدود ۱۲۰۰۰ تک پہنچی ہو۔ اس کے بعد تابعین اور تبع تابعین کے دور میں ۱۵۰۰۰ متواتر میں جاسکتے ہیں، زیادتی کی رائے میں حدیث مشہور اس حدیث کو کہتے ہیں جو ابتداء میں تو خبر واحد ہو، مگر دوسری صدی میں دو عام ہو جائے اور اسے اتنی کثیر تعداد روایت کرے جس کا جھوٹ پر مشق ہوتا حال ہو۔ بعض اہل علم نے اس کی تعریف بول کر کہ حدیث مشہور وہ حدیث ہے جسے علماء کے ہاں قطعی یا قطعی ل حاصل ہو، اور وہ دوسری اور تیسری صدی میں شریعت حاصل کر چکی ہو۔ تیسری صدی کے بعد وجہ شریعت حاصل کرنے والی حدیث مشہور قرار نہیں پائے گی، کیونکہ عام احادیث تیسری صدی کے بعد کے اور وہ میں مشہور ہوئی ہیں، مادہ انہیں مشہور نہیں کیا جاتا۔ ۴۷

حدیث مشہور کے حکم کے بارے میں اختلاف ہے۔ بعض اصحاب شافعی کی رائے میں یہ خبر واحد کے مشابہ ہے اور حکم کا کوئی فائدہ دیتی ہے۔ ۴۸

امام ابو یوسف کا ۴۹ اور احناف کی ایک جماعت کا مسلک یہ ہے کہ حدیث مشہور (مستفیض) حدیث متواتر کی طرح ہے، لہذا اس کے بارے میں علم یعنی کما فائدہ ہے، ۵۰ البتہ یہ علم یعنی اہل طریق استدلال حاصل ہوتا ہے، نہ کہ بطریق خبر مشہور، ۵۱ کیونکہ راستے لوگوں سے اس کا تواتر قطعی، جن کا جھوٹ پر مشق ہوتا حال ہو، طبعاً آتی نہیں اس کے علاوہ اس کے چاہ صدیق کی تسمین کا موجب ہے، اسی لیے اس کے ذریعے جو علم ثابت ہوتا ہے، اسے اگسالی علم کہتے ہیں، اگرچہ وہ قطعی ہوتا ہے۔ ۵۲

میں بنی اہل ان کی رائے یہ ہے کہ حدیث مشہور و متواتر کے درمیان کوئی پہنچ نہیں، اس کا وجہ متواتر سے کم اور خبر واحد سے زیادہ ہے، اسی لیے اس سے حاصل ہونے والا علم اہل طریقان کتب کا

ہوتی جو معاملات میں ہے ننگی ہاتھیں ہاتھ سے اور ننگی ہاتھیں ہاتھ سے ۴۷

عدالت سے مراد یہ ہے کہ رادوی دینی معاملات میں عمل اختلافات کا بیکر ہو اور ہر قسم کے نفس سے بچا ہوا ہو ۴۸ کیونکہ جو شخص فاسق یا مشکوک ہو اور اس وجہ سے اس کی شخصیت داغدار ہو، تو اس کی عدم عدالت کی بناء پر اس کی روایت قبول نہیں کی جاتی۔

مستور الحال یعنی وہ شخص جس کی نہ عدالت ثابت ہو اور نہ اس کی عدالت کے بارے میں کوئی اہم خبر ہو ۴۹ جو بظاہر عادل ہو اور اس کا باطن پوشیدہ ہو۔ ۶۷ عدالت مکمل ظاہری تقویٰ اور دین داری سے ایک ذرا کم چیز ہے۔ ۶۸ چنانچہ امام محمد مستور الحال کو فاسق سمجھتے ہیں ۶۹ آپ کے نزدیک اس کی روایت قابل رد ہے، ۷۰ آنکھ اس کی عدالت ثابت ہو جائے۔ آپ کے شیخ امام ابوحنیفہ کے رائے یہ تھی کہ امام عدالت کی روایت میں مستور الحال صاحب عدالت کے وجہ میں ہے کیونکہ اس کی عدالت ثابت ہوتی ہے۔ اس کی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عمرؓ سے مروی اس حدیث کا ظاہری مفہوم ہے کہ المسلمون عدول بعدہم علی بعض (مسلمان ایک دوسرے کے بارے میں عادل ہیں) اس لیے امام ابوحنیفہ نے اس معاملے میں مستور الحال کی کوئی پر قبضہ کر کے جو ان کو قرار دیا ہے جو شبہات کے ساتھ ثابت ہو، بشرطیکہ فریق مخالف اس پر اعتراض نہ کرے لیکن امام احمدؒ نے جائز قرار دیا ہے وہ اس طرح امام ابوحنیفہ سے ملے۔ ۷۱

مستور الحال شخص کی روایت کردہ حدیث کے حقیقی امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے درمیان اختلاف کی بنیاد ہے۔ سب اس میں مذکور ہے۔ امام احمدؒ امام ابوحنیفہ کے زمانے کے لوگوں میں عدالت عمومی طور پر پائی جاتی تھی، لہذا اس بناء پر مستور الحال بھی عادل ہی ہوتا تھا، ۷۲ یہ کہ اس پر کسی کی جرح ظاہر ہو جائے لیکن صاحبین کے زمانے میں جھوٹ عام ہو گیا تھا اور عام طور پر لوگوں میں عدالت نہیں پائی جاتی تھی، لہذا انہوں نے احتیاط کے بہانہ کو اختیار کرتے ہوئے دفع نساء کے لیے اس مسئلہ کو اختیار کیا۔ اصولی تحقیق کی بجائے رائے ہے ۷۳ اس لیے آدھی کی الا احکامہ ۷۴ کا یہ بیان کہ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے تلمیذین قبول روایت میں شخص مسلمان ہونے اور بظاہر فاسق سے احتیاطی پر احتیاط کرتے تھے وہ غلط نقطہ ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ کیا امام محمدؒ خود روایت کو اعتقاد کے باوجود صرف عمل میں حجت قرار دیتے ہیں، یا بالاعتقاد دیگر خبر داغداران کے نزدیک عمل قطعی مانع کا فائدہ دیتی ہے اور عمل قطعی کا فائدہ نہیں دیتی؟ اس بات کے جلی نظر کر کے اس کے اتصال میں ہوتا ہے، جیسا کہ مہر فقہاء کی رائے ہے، یا ان کی رائے۔ جیسا کہ مصل فقہاء کا مذہب ہے۔ کہ محمدؒ خود روایت قطعی کا موجب ہے۔ ۵۸

میں نے خبر داغدار کے بارے میں امام محمدؒ سے مروی ۵۹ روایت رادوی کی طرف مراءت کی، مگر مجھے صراحت نہیں تھی یہ بات نہیں ملی کہ خبر داغدار عمل قطعی کا موجب ہے، بلکہ اس کے برعکس سب اصول نے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ خبر داغدار کے ذریعے علم قطعی حاصل ہونے کا دعویٰ غلط ہے، کیونکہ علم قطعی، جب حدیث مشہور سے حاصل نہیں ہوتا تو خبر داغدار سے تو چند روایتی حاصل نہیں ہوگا، ۶۰ تاہم خبر داغدار کے بارے میں امام محمدؒ کی رائے وہی ہے جو مہر فقہاء کی رائے ہے کہ اس پر عمل کرنا واجب ہے، اور یہ یقین سے کم غریب غالب کا فائدہ دیتی ہے۔

۶۱ امام محمدؒ کے نزدیک جب خبر داغدار میں اس کی شرط کو تسلیم کر لیا جائے تو اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ ۶۲ وشرائط جن کا رادوی اور مروی میں ہو ضروری ہے، ۶۳ وادخل ہیں۔

رادوی میں ان شرائط کا پلایا جانا ضروری ہے اسلام، عقل، ضبط، ۶۴ عدالت کے فکری پائی خواہ مستقیم ہی کیوں نہ ہو اس کی روایت قابل قبول نہ ہوگی، کیوں کہ امام عدالت کے حسن میں اس کی روایت پر بالکل اصرار نہیں کیا جاسکتا۔ ۶۵ اسی طرح بخون اور پھل وغیرہ کی روایت قبول نہیں کی جاسکتی، نیز ہاتھ کی روایت میں بخار و دھبہ و طبع نقصان کی قید رکھنا ہوگی کیونکہ وہ شخص اصل ہے۔

ضبط کا وہی مقام ہے جو عقل کا ہے، کیونکہ حدیث کی قبولیت اس میں جو ضرورتی کے اعتبار سے ہوتی ہے، جو صرف اسی صورت میں تحقیق ہوتا ہے، جب رادوی کا ضبط حدیث سننے سے کر کے اسے آگے روایت کرنے تک اچھا ہو ۶۶ اس کے ساتھ ساتھ دوا دینی کا امت کر دہ حدیث کا مگر اہم رکھنا ہو حدیث نہایت اہم طرح اسے یاد ہو کہ اس میں اس کے کسی حکم کا تردد نہ ہو، اور ان ساری چیزوں پر حدیث کی اہمیت سے لے کر اسے آگے بیان کرنے تک مضبوطی سے قائم ہو ۶۷ خود اس پر کتنا ہی طویل مرقعہ مذکور کیا ہو اسی لیے لاہ واور اس منسلک آدمی کی روایت قابل قبول نہیں

ایک صورت کی وجہ سے جس کے بارے میں ہمیں نہیں معلوم کہ اس نے کیا کیا یا بھڑت اس نے یا رکھا یا بھول گئی، اپنے رب کی کتاب اور اپنے نبی کی سنت کو ترک نہیں کر سکتے۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے للمعلقة الثلاث اللقطة والسکبی معادمت نفس السعدہ (جس صورت کو تین طلاقیں دی گئی ہوں، جب تک وہ صحت میں ہے، اس کا اعتدار سکوت خانہ نہ کئے)۔

اسی طرح ایک گواہ اور قسم کی صورت میں فیصلہ کرنے کے بارے میں خبر واحدہ ہے اگر وہ جس ارشادِ انجائے خدا صریح ہے واستشهدوا بشہدین من رجالکم، فان لم یکنوا رجلیں فروعل وامرأتان ممن ترضون من الشہداء ان تعضلوا احدہما فخذکوا احدہما الاغوی (پھر اپنے مردوں میں سے دو آدمیوں کی اس پر گواہی کرو اور اگر مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ہوں، تاکہ اگر ایک بھول جائے تو دوسری سے یاد دلا رہے۔ البقرة ۲۸۲)، نیز اس ارشادِ باری سے خدا صریح ہے واشہدوا ذوی عدل مسکوم والقیہوا الشہادۃ للہ (دورانے میں سے دو عادل گواہ بناؤ اور اللہ کے لیے گواہی دو۔ الفلاح ۱)۔

بہن مذکورہ دونوں آیات نے اس بات کو لازم کر دیا ہے کہ گواہ اس طرز پر بنائے جائیں کہ وہ مرد ہوں، یا ایک مرد اور دو عورتیں، یا عورتوں کے کدلی قسم اٹھائے۔ اسی بناء پر امام محمد نے ان میں سے مرد ہی سے حد دے کر دی ہے، جس میں کہا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قسم اور ایک گواہ کے ساتھ فیصلہ فرمایا تھا۔ یہ خبر واحدہ ہے، اسے قبول کر لینے سے کتاب اللہ پر اضافہ ہو جائے گا، جو امام محمد کے نزدیک قسم کے برابر ہے۔ خبر واحدہ کے ذریعے کتاب اللہ پر اضافہ قائل قبول نہیں ہے۔ اس سے قطع نظر کہ یہ سنت مشہورہ کے بھی مخالف ہے جو اس فرمانِ رسول کی صورت میں ہے البیۃ علی السعدی والبیس علی من انکر، یعنی پارہوت دھاکے ذمے ہے اور قسم اٹھانے والے کے ذمے ہے۔ اس حدیث نے قسم کو صرف دینی علیہ پر لازم کر دیا ہے نہ کہ دنی پر۔ ۷۹

امام محمد نے، گواہ اور قسم کے ذریعے ختماء کے بارے میں امام مالک سے روایت کر کے

حدیث پر یوں تبصرہ کیا ہے ہمیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے برعکس حدیث پہنچی ہے، جسے ابن ابی ذئب نے ابن شہاب زہری سے روایت کیا ہے کہ میں نے امام زہری سے گواہ کے ساتھ قسم کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا کہ یہ بدعت ہے۔ اس طرح فیصلہ کرنے والے پہلے شخص حضرت حنابلے ہیں۔

ابن دینہ کے نزدیک ابن شہاب حدیث کے سب سے بڑے عالم تھے۔ اسی طرح ابن جریج نے عطاء بن ابی رباح کے حوالے سے بیان کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا ”پہلے تقدار کے لیے صرف دو گواہ قول کیے جاتے تھے۔ پہلا شخص جس نے قسم اور گواہ دونوں کے ساتھ فیصلہ کیا، وہ عبد اللہ بن مردان ہے۔ ۸۰

۳۱۱ھ میں خبر واحدہ مختلف رسوم شرعیہ سے مستحبہ، جتنی طے اور کسی عام بشر ہی اصول کے خلاف نہ ہو، مثلاً حدیث منفر ۸۱۲ جس کے بارے میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا من اشتری مصراۃ فہو لہا مالعبار بن شہادۃ و رقعہا صاعا من تمر، یعنی جس نے مصراۃ (جس جانور کو درختوں میں روک کر رکھا گیا ہو) خریدا تو اسے اس کے بارے میں اختیار ہے کہ اگر چاہے تو اسے مالک کو واپس کر دے اور اس کے ساتھ کسی صانع گھوڑ بھی ادا کر دے۔

یہ حدیث امام محمد نے رد کر دی ہے، ہر قدر یہ ممکن ہے جانور کے حقوق میں حدود روک کر رکھنے کو صیب ثانی نہیں کیا کہ جس کی بناء پر مشنری کو جانور واپس کرنے کا اختیار حاصل ہو، بلکہ مشنری بائع سے نقصان کا سواہد کر سکتا ہے، کیونکہ بائع کرنے کی مخالفت موجود ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر چند اس حدیث کی منہج ہے جیسا کہ مرحوم غیاث کوثری نے لکھا ہے۔ ”مگر حدیث کی بنیاد پر صحت کا منہج ہوتا اس کے ظاہری مفہم کو قبول کرنے کے لیے کافی نہیں ہے۔ لیکن یہ اصول عامہ کے خلاف ہے۔ حدیث ہر اس کی زیادتی کی صورت میں اور ان بائع کے بارے میں کتاب اللہ کے عموم کے خلاف ہے، کیونکہ بدعت نہ تو یہ ہے کہ صراحہ بالضعفان کی تلافی ذمہ داری سے وابستہ ہے۔ ۸۳



امام احمد کے زمانے کے حالات جن کی وجہ سے آپ نے امتیاز کی بناء پر مستور الحال کی خبر واحد قبول کرنے سے انکار کر دیا، شاید انہی حالات نے دیگر احکام کے برعکس معاملات کے بارے میں غیر عادل کی خبر واحد کو لوگوں کی آسانی کے لیے قبول کرنے پر مجبور کر دیا تھا۔

### خبر واحد کی قبولیت کی شرائط

۱۰۰) خبر واحد کی شرائط تین درجہ اول ہیں:

اولاً وہ کسی انکی آیت، حدیث، حواشی یا حدیث مشہور سے متعارض نہ ہو جو اس سے لڑا ہو قوی ہو، کیونکہ خبر واحد ہمیشگی کا سبب نہیں ہوتی۔ ناس کے دینے کا کتاب اللہ پر اضافہ کیا جاسکتا ہے، ناس سے کتاب اللہ کے عام کی تفصیل کی جاسکتی ہے، اور نہ حواشی و مشہور حدیث کی طرح اس سے کتاب اللہ کے مطلق کو تنہا کیا جاسکتا ہے۔ دوا اپنے جہت ہونے کے لہذا سے کتاب اللہ، حدیث حواشی و مشہور کے مقابلے میں کم مرتبہ ہے، اور حواشی کے تحت زیادہ قوی کو مقدم پر رکنا ضروری ہوتا ہے۔

ثانیاً وہ حدیث جو طرہ بنت قیس سے، علاقہ نجد کی عورت (یعنی جسے تمیں علاقہ قیس دے دی گئی ہوں) کے نکلے کے بارے میں مروی ہے، نہ فرمائی ہیں کہ میرے شوہر نے مجھے تمیں علاقہ قیس دے دی، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو مجھے نکلے کا لہذا اور فرما دیا اور نہ ہائش عی کا اس کا حکم یہ ہوا کہ جس عورت کو تمیں علاقہ قیس (علاقہ مطلق، یا علاقہ نجد کہ اسے دی جائیں تو حدیث کے دوران میں نہ تو (خاندان کی طرف سے) اسے نقد دیا جائے، اور نہ ہائش عی ملی کی جائے گی۔ یہ حدیث اس اثر راہی سے متعارض ہے: افسوس کہ من حبس سککم من وجہ حکم (مظہر حواشی کو ان کے زمانہ حدیث میں اسی جگہ دیکھو، جہاں تم خود سچے ہو، بھی کہو بھی چکے تمیں میرے ابو طلحہ ص ۶۰)۔

آیت قرآنی کے علاوہ، یہ اس حدیث مشہور سے بھی متعارض ہے جو حضرت عمر بن خطاب سے منقول ہے کہ جب ان کے سامنے ذکر حدیث کا ذکر کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ ہم

۱۰۱) چہ مذکورہ بالا تمام شرائط کا راوی میں موجود ہونا ضروری ہے، تاکہ خبر واحد جہت ہو، اور خبر واحد ان احکام شریعت سے متعلق ہو جو اللہ کی جانب سے ہم پر لازم ہیں، خود یہ احکام شریعت ایسے ہوں جو شہادت سے ساقط نہیں ہوتے جیسے عبادات، وغیرہ، یا وہ ہوں جو شہادت سے ساقط ہو جائے ہیں جیسے حدود اور کفار، نیز وہ احکام جو حقوق اشخاص سے متعلق ہوں اور وہ جو صل لازم ہوتے ہیں اور ان میں غیر اسلامی ذرا بے کوئی بھی شامل ہوتے ہیں۔ مگر چہ اس حالت میں حدیث کے ساتھ فیصلہ کرتے ہوئے یکجہت کر جہت کی شرائط بھی لگائی جاتی ہے، مثلاً راویوں کی تعداد، ان کی اہلیت اور لفظ فصاحت کا معیار، تاکہ فریب کاری سے محفوظ رہے اور غیروں کے ذریعے مقلدین کو ضائع کرنے سے بچایا جائے۔

اگر خبر واحد ان معاملات کے بارے میں ہو جنہاں فی طور پر لوگوں کے درمیان جاری رہتے ہیں، مثلاً وکالات، مفاد بات، وکیل کی محضرتی، کنواری لڑکی کا ناموشی پر تاجب اسے تالیا جائے کہ اس کے مدلی نے اس کا نکاح کر دیا ہے، اسی طرح اس مسئلے کے حق و دار کے بارے میں اخبار آحاد، جب اسے بتایا جائے کہ مگر فریخت ہو گیا ہے، مگر دو شیعہ کا معاملہ نہ کرے تو امام احمد کی رائے یہ ہے کہ اس صورت میں خبر واحد جہت ہوتی ہے اور اس پر عمل کرنا لازم ہوتا ہے، بشرطیکہ راوی عاقل ہو، خبر عادل ہو یا غیر عادل۔ یہی رائے امام ابو یوسف کی ہے، لیکن امام ابو حنیفہ صاحبین کی رائے سے متفق نہیں ہیں اور وہ خبر واحد میں راوی کی عدالت، ہمارا راوی کی تعداد کو شرط قرار دیتے ہیں۔ ۱۰۲

امام حنفی نے صاحبین کے مذہب کو ترجیح دی ہے، ہمارا اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ دراصل امام صلی اللہ علیہ وسلم سے لے کر ان کے دور تک اس کی روگوں کا مکمل رہا ہے، اور انہوں نے اپنے معاملات میں عدالت کو بھی شرط قرار نہیں دیا، بلکہ وہ اس عاقل کی خبر پر اصرار کرتے تھے جہاں خبر فرماتا تھا، کیوں کہ ان روز و معاملات میں عدالت کو شرط قرار دینے میں بہت مشکل پیدا ہوتی ہے اور ہر معاملہ کے تحت وقت ایک عادل کو بھی کرنا ممکن نہیں ہے۔ معاملات کے بارے میں خبر عادل کی خبر واحد کو قبول کرنا ضرورت کا تقاضا ہے۔ ۱۰۳

حدیث ہے۔ ۸۷ھ میں خیر مسلم ہونے کی ایک چیز تو یہ ہے، اور دوسری چیز یہ ہے کہ گنج حدیث کسی بھی حالت میں کتاب اللہ کے خلاف نہیں ہو سکتی۔ اختلاف کے تیزن فقہاء کے نزدیک خیر واحد گورہ کتاب اللہ پر ہے یعنی یہ کہ جو خصوص اپنے علاوہ دیگر خصوص کی تفصیص کرتی ہیں، یا ان کے ذریعے ان پر اضافہ کیا جاسکتا ہے، تو ایسی خصوص، ثابت اور حجت کے لحاظ سے انجی خصوص کے درجے میں ہوتی ہیں، جبکہ جو چیز کسی کتاب اللہ سنت مشہورہ اور سنت صحیحہ کے مقابلے میں باخبر واحد میں موجود نہیں ہوتی، لہذا اس صورت میں معاملہ خیر واحد کو کتاب اللہ پر ترجیح دینے کا نہیں، بلکہ اللہ اور ان کی حجت کی ترجیح کے درمیان موازنے اور مقابلے کا ہے، جو خاص معیارات کے مطابق ہو، مگر یہ فقہا ان معیارات کو پیش نظر نہ رکھیں تو بہت سی اختلافات کا کوئی کر لیں۔

۱۲۳ھ میں فقہائے احناف پر جو یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ انہوں نے بعض حقائق میں خیر واحد کو قبول کیا ہے اور اس کی بناء پر کتاب اللہ کی تفصیص کی ہے، ۸۸ھ اور امر اللہ ہے کہ اسے ناقض اور قاض تصور نہیں کیا جاسکتا اور اس کا یہ مطلب ہے کہ ان کے اس خیر واحد کی قبولیت کا کوئی عام معیار نہیں ہے۔ اس سے تو حقیقتاً اس بات پر روشنی پڑتی ہے کہ کسی حدیث کی شہرت یا عدم شہرت فقہاء کے درمیان مختلف رہی ہے۔ اس معیار کے لحاظ سے نہیں جو اس کی قبولیت کے لیے مقرر کیا گیا ہے، بلکہ اس لحاظ سے کہ ایک فقیر کے نزدیک وہ ثابت ہے، جب کہ دوسرے کے نزدیک وہی حدیث ثابت نہیں ہے۔ بعض روایات ایک حدیث ایک فقیر کے نزدیک مشہور ہوتی ہے، جب کہ دوسرے کے نزدیک خیر واحد ہوتی ہے۔ یہ بات مسلم ہے کہ تمام صحابہ پر ایک مشترک کاظم رکھنے کے لحاظ سے یکساں نہیں تھے، اور وہ مختلف شعروں اور علاقوں میں پھیل گئے تھے۔ تاہم ان نے اپنے اپنے علاقوں میں ان سے احادیث روایت کیں۔ اس لحاظ سے کہ جو احادیث ایک شہر اور علاقے میں مشہور ہو گئیں اور دوسرے علاقے میں مشہور نہ ہوئیں۔ صحابہ تابعین ان اور محدثین کے درمیان اختلاف کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ ۸۹ھ جب احادیث جمع کی گئیں، مستقل راہب وجود میں آ گئے اور ان کے متبعین کے درمیان اختلاف رہا، اور ابو ہریرہؓ کی اختلاف صحبت کی گندگی سے اپنا دامن نہ بچا سکا۔ اس کا سب سے بڑا ثبوت ابولحسنؓ کرتی ۹۰ھ کی یہ روایت ہے کہ یہ وہی صحابہ امروہینؓ اور ان

حدیث شریفہ کے متعلق علیہ اصولوں سے متعارض ہونے کے بارے میں التمسکت الطریقہ کے مصنف نے لکھا ہے کہ یہ حدیث درج ذیل آہ چیزوں میں متعلق علیہ اصولوں سے متعارض ہے جو اس حدیث کے ظاہر پر عمل نہ کرنے کی متقاضی ہیں۔ اس حدیث کی رو سے • صحیح کو بغیر کسی عیب اور شرط کے دلائل کرنا لازم ہے • صحیح کا ایک حصہ ضائع ہونے کے بعد اسے دلائل کرنا لازم ہے • منہل (جن کا بدلہ یا جہاز ہے) کے سوچوڑ ہونے کے باوجود بدل کا لازم ہونا • ضام کا قیام بجز کی صورت میں • تلف شدہ چیزوں کی ضمان (تادان) محض اور قیمت کی صورت میں ہوتی ہے، جب کہ یہ حدیث تادان کو قیمت کی صورت میں لازم کرنے کے ساتھ • درود کو شکر قرار دیتی ہے۔ ۸۳

۱۲۴ھ میں مذکور خیر واحد اور دیگر اختلافات کا یہ جن کو اختلاف نے قبول نہیں کیا، فقہاء کے درمیان اختلاف کے خالصے سے بحث کرنے کی بہت گنجائش ہے۔ اس کی وجہ سے ان کے درمیان بہت سے احکام و آراء میں اختلاف پیدا ہوا ہے۔ اس سلسلے میں اختلاف کا سرچشمہ یہ ہے کہ فقہائے احناف ثلاثیہ • امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ • اس خیر واحد پر عمل کرنے کو ترجیح دیتے ہیں، جو درجہ ثبوت اور قیمت میں دیگر کے مقابلے میں زیادہ قوی ہو، اور خیر واحد کو اس لحاظ نظر سے دیکھتے ہیں کہ یہ کتاب اللہ کی تفصیص اور اس کے درجے اس کے احکام پر اضافے کے جواز میں حدیث متواترہ مشہورہ سے کم ہے، یہاں کہ بہت سے فقہاء کا یہ ہے۔

امام سرخسی ۸۵ھ کے جرحوں اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث جان کی ہے کہ خیر واحد جب کتاب اللہ کے خلاف ہو تو وہ ناقض قبول نہیں ہے، صحیح نہیں ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں: ”بمیرے بعد تمہارے سامنے بہت سی احادیث آئیں گی، جب تم تمہارے سامنے میری طرف سے کوئی حدیث جان کی جائے تو اسے کتاب اللہ پر ترجیح نہ دے، کہ اس کے موافق ہو تو اسے قبول کر لو اور یقین رکھو کہ وہ میری ہی حدیث ہے۔ اگر قرآن کے خلاف ہو تو اسے رد کرو اور یقین رکھو کہ میں اس سے بری ہوں۔“ اس حدیث کے فیر گنج ہونے کی وجہ یہ ہے کہ بہت سے علماء نے اس کی صحت پر ضمن (اعتراض و جرح) کیا ہے۔ بعض فقہان نے تو درود سے کہہ دیا کہ یہ حدیث کا کوئی من گھڑت

اس کی کوئی وضاحت نہیں کر سکتے، تاہم فقہی ذرائع کا مفسر مقرر رکھتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ امام محمد جبر واحد کی توجیہ کے لیے اس شرط کے قائل تھے۔

اس کی ایک مثال، اگرچہ واحد ہے جس میں شرط کا کوئی حوالہ نہ ملتا ہے، وہاں تک کہ حدیث اناس کو اس سے عمومی یہ حدیث تھا ہر ایک حدیث ملوان کا نامی ہے روایت کی ہے، حالانکہ حدیث اناس کو اس سے عمومی لحاظ سے رافق ہونے کی ضرورت ہے۔ یہ کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ضرورت نہ ہونے کے باوجود بطور خاص اس حاکم کو اس حکم کی تعلیم دی تھی اور عام حکام کا یہ کوشش ضرورت کے باوجود اس کی تعلیم نہیں دی تھی تو یہ عام خیالی ہے۔ ۱۱۰

امام محمد نے کتاب الاحکام، الموطن اور اپنی دیگر مؤلفات میں اس بات کی وضاحت کی ہے کہ شرط کا کوئی حوالہ نہ ملتا ہے، تاہم اس کے قائل ہیں کہ اس کے لیے الموطن سے اس آراء بیان کیے ہیں۔ ۱۱۲

ان ذرائع میں سے ایک یہ ہے کہ نماز میں قراءت کا تھکے کے ساتھ جہر اتسیرہ پڑھنا لازم ہے، کیونکہ حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے اندر اتسیرہ جہر پڑھا کرتے تھے، لیکن مخالف اور حامل نے جہر اتسیرہ پڑھنے کے وجہ میں جہر کی مخالفت کی ہے، کیونکہ عام پیش آئے والے رافق سے حلق ہونے کے باوجود یہ جہر واحد بطور نہیں ہوئی۔ نماز تمام مسلمانوں پر فرض ہے، نماز باجماعت میں لوگوں کی بہت بڑی تعداد شریک ہوتی ہے اور یہ ہر روز ملتی باہر ہوتی ہے، جب کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس ارشاد ہے صلوا کما دعا ویصلونی اصلی کتم لہذا فی طرح یہ جو میں طرح نے نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے، لہذا اگر جہر اتسیرہ پڑھنا مطلوب ہو تو یہ غیر عام ہوئی اور شریعت حاصل کر لی، انھوں میں مل کے راستے سے عام ہوئی۔ ۱۱۳

امام محمد نے اختلاف میں بیان کیا ہے کہ آپ نماز کے اندر لائق کے ساتھ مسئلہ کے جہر واحد جہر میں امام یوسف کا قول اختیار کرتے ہیں۔ ۱۱۴

اسی قبیل کے دیگر ذرائع میں بھی ۱۱۵ جن میں امام محمد نے وہی مسلک اختیار کیا ہے، جہر آپ

حضرت عائشہ سے روایت کی ہے انھما امرتہ نکحت بصرہ ابن ولہما فکھا کھا باطل، یعنی جس عورت نے بھی اپنے دل کی اجازت کے بغیر نکاح کیا تو اس کا نکاح باطل ہے۔ جہر یہ بھی روایت ہے کہ ابن جریج نے ابن شہاب سے اس حدیث کے حلق اور پائنت کیا تو انہوں نے کہا "میں اسے نہیں جانتا، اسی مادہ پر شیخین کے نزدیک یہ حدیث جہر نہیں ہے۔" ۱۱۶

فقہ الاسلام پر ردوی لکھتے ہیں ۱۱۷، "ہو سکتا ہے کہ اس اصل کے بارے میں امام محمد کا قول شیخین کے قول سے مختلف ہو، تاہم انہوں نے اسے اپنے ساتھ اور دوسری احادیث کی مدد پر دلی کے بغیر نکاح کو ناجائز قرار دیا ہے۔"

ردوی کی وضاحت سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ امام محمد نے بغیر دلی کے نکاح کے بارے میں اپنے قول سے رجوع نہیں کیا تھا، اور اوردی کے انکار کے باوجود اس کی روایت کردہ حدیث پر عمل کرنے میں شیخین سے حلق ہوں، یا ان کے خلاف۔ صحیح بات یہ ہے کہ امام محمد روای کے اپنی روایت سے انکار کے باوجود اس حدیث پر عمل کرتے ہیں۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ امام محمد کے نزدیک صحابی کا اپنی روایت کردہ حدیث پر عمل نہ کرنا، غیر ضروری شرط ہے۔

چونکہ راوی واحد کا حلق کسی عام چیز آئے والے مسئلے سے نہ ہوگا کہ عام چیز آئے والا مسئلہ ہوگا تو اس سے متعلق روایت کلیل کر مشہور ہو جائے گی، چنانچہ حدیث اناس کے لیے اس سے آگاہ ہونے کی ضرورت کے باوجود اس کا عام مشہور ہونا اس کی صحت کو مشکوک بناتا ہے۔ امام سرخسی ۱۱۹ کہتے ہیں، "اگرچہ پیش آمد مسئلہ یا جو ہر عام چیز آتا رہتا ہے تو ظاہر ہے کہ صاحب شریعت علیہ السلام نے اسے تمام لوگوں کے لیے بیان کیا ہوگا اور انہیں اس کی تعلیم دی ہوگی، اور صحابہ نے بھی اسے عمومی اعجاز میں اسے نقل کیا ہوگا۔ اس کے باوجود اگر روایت ان سے نقل ہو کر مشہور نہیں ہوئی تو ہم سمجھیں گے کہ اس کے بارے میں کہو کیا ہے، یا یہ ردی مشہور ہو گئی ہے۔"

اس شرط یا معیار کا ذکر کرتے ہوئے آدنی ۱۱۱ کہتے ہیں کہ شرط عام کر تھی اور بعض اصناف کے ساتھ فقہاء کے نزدیک ناقابل قبول ہے۔ سوال یہ ہے کہ امام محمد کی انہی حضرات میں سے ہیں جو اس خبر واحد کو نقل نہیں کرتے جس کا حلق یا عام چیز آتا ہو سکتے ہو؟ کتب اصولی



ہو لیکن اگر راوی ایسا نہ ہو تو اس صورت میں اگر خبر واحد قیاس کے موافق ہو تو اس پر عمل کیا جائے گا۔ اور اگر قیاس کے مخالف ہو تو صرف ضرورت کی بناء پر اور اسے کی کوئی صورت نہ ہونے کی بناء پر اسے ترک کیا جائے گا۔ ۱۰۸۔ تیسیم (المصنوعہ ۱۰۹) میں مذکور ہے: ”اگر خبر واحد اور قیاس میں تضاد پیش واقع ہو جائے اور ان دونوں کے درمیان تحقیق کی کوئی صورت ممکن نہ ہو تو اگر قطعاً ہر دو کے نزدیک علی الاطلاق خبر واحد کو مقدم رکھا جائے گا۔ اس کے تاہمین میں امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ شامل ہیں۔“ اس کا مطلب یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ، ہر حال میں خبر واحد کو قیاس پر مقدم رکھتے ہیں، خواہ اس کا راوی فقیر ہو یا عظیم، خواہ اسے کھڑا اور زندہ ہو یا لٹکا ہوا جتنا ہو۔ ۱۱۰۔

اگر ہم ان اقوال حضرات کو ترک کر دیں اور فقہی فروعات میں امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کے اجتہاد کی تائید کیے صرف فکر کرتے ہوئے ان فقہاء سے عقلی اقوال کی طرف رجوع کریں تو یہ حقیقت سامنے آئے گی ہے کہ یہ حضرات خبر واحد کو نہ قیاس پر فائق رکھتے تھے اور نہ قیاس کو اس پر مقدم رکھتے تھے۔ بعض معاصرین ۱۱۱ نے امام ابوحنیفہؒ کے حوالے سے اس مسئلے پر لکھا ہے اور ثابت کیا ہے کہ امام صرف خبر واحد کو قیاس پر فائق نہیں کرتے تھے۔

جہاں تک امام محمد کا تعلق ہے تو آپ کی کتاب الاصل میں مذکور ہے ۱۱۲ ”کیا خیال ہے؟ اگر ایک آدمی نے خضو کیا تو رنگی کرتا اور ناک میں پانی ڈالا اور بھول گیا؟ یا جنبی آدمی کھڑا اور ناک میں پانی ڈالا اور بھول گیا اور اسی حالت میں اس نے نماز ادا کی؟ اس کا جواب یہ ہے ہونے آپ نے فرمایا، اگر یہ بھول وضو کی صورت میں ہوئی ہے تو اس کی نماز مکمل ہے، لیکن اگر غسل جابت یا طہر جنس میں بھول گیا ہے تو پھر اگر کسے اور ناک میں پانی ڈالے اور ناک کا مادہ کرے۔ ہم نے کہا: دونوں میں یہ اختلاف کیا ہے؟ آپ نے فرمایا: یہ دونوں صورتیں قیاس کے اعتبار سے تو برابر ہیں، مگر ہم قیاس کو اس اثر کی وجہ سے چھوڑ دیں گے جو حضرت مہاشنؓ میں اس سے منقول ہے۔“

ابن عیینہ کی اس رائے کا رد کرتے ہوئے کوفہ میں مقیم ہونے والے امام ابوحنیفہؒ کے حوالے سے فرمایا ہو جاتی ہے، مگر وہ نہیں فوت فرماتے ہیں: ”اس مسئلے میں اگر اعدائے نبیؐ میں حب تو قیاس ابن عیینہ کے قول کے مطابق ہے، لیکن حدیث کی موجودگی میں قیاس کی کوئی حیثیت نہیں ہے اور نہ قیاس کرنا

کے شیخ امام ابوحنیفہؒ اور دیگر مائذہا سب کا ہے۔ وہ اس خبر واحد کو قیاس نہیں کرتے جس کی معرفت کی خاص اور عام لوگوں کو ضرورت ہو۔

اختصار نام لکھ کر اسے یہ ہے کہ خبر واحد کی قبولیت کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ اس کا تعلق کسی عام فہم انسان سے نہ ہو۔

چونکہ ۱۱۳ء میں یہ وہاں شراکت میں جنہیں کتب اصول نے اپنے مضمون اور موضوع کے لحاظ سے خبر واحد کی قبولیت کے لیے ذکر کیا ہے۔ اس بات کی وضاحت پہلے کر رہی ہے کہ امام محمدؒ یہ شرط لگاتے ہیں کہ خبر واحد اپنے سے زیادہ قوی حدیث سے سنا نہ ہو اور عام طور پر فہم انسان سے نہ لے سکتے سے تعلق بھی نہ ہو۔ جہاں تک راوی کی کائناتی روایت کے برعکس عمل کی شرط کا تعلق ہے تو اس مسئلے میں امام محمدؒ سے منقول رائے غیر واضح ہے۔ اس لیے فقہین نے نہیں کہا کہ اس کا کس کو لکھا حدیث قبول کرتے تھے۔ کبھی کبھار ان کا لکھی خبر واحد کو قبول کر لینا جس کا راوی اس سے انکار کرتا ہو اس بات کی دلیل ہے کہ کبھی حدیث پر عمل کرنے کے لیے اس کے راوی کا عمل اس کے مطابق ہونا شرط نہیں ہے۔

یہاں اس بات کی طرف اشارہ کرنا مناسب ہوگا کہ امام محمدؒ خبر واحد کی قبولیت کے لیے اس کے راوی کے فقیر ہونے کو شرط قرار نہیں دیتے۔ ۱۱۴۔ ہر چند کہ ان کے نزدیک تمام راوی ایک سرے کے نہیں ہوتے۔ بلکہ وہ کوئی خاص مراتب کے حامل ہوتے ہیں۔ اور یہ ایک بات ہے جس میں فقہاء و محدثین کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ ۱۱۵۔ اس طرح امام صرف خبر واحد کو قیاس پر اس لحاظ سے فائق نہیں کرتے کہ راوی اس کے موافق ہو تو قبول کر لیں اور نہ اسے رد کر دیں۔

خبر واحد اور قیاس کے مابین فرق

چونکہ ۱۱۶ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کے نزدیک خبر واحد اور قیاس کا باہمی تعلق کیا ہے؟ اس بارے میں علامہ اصول کے اقوال مختلف ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب خبر واحد کو قیاس پر مقدم رکھتے ہیں۔ بشرطیکہ اس کا راوی ایسا صحابی ہو جو قطعاً دگر میں مشہور و معروف

کر دیا ہو۔ لیکن حدیث کے بھت ہونے کے بارے میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ ۱۱۸۰ اختلاف جو کچھ ہے وہ اس مسئلہ میں ہے جس کی تعریف میں حدیث اور علماء رسول کے ہاں اختلاف ہے، چنانچہ امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام احمدیؒ رائے ہے کہ پہلی تین صدیوں کی حدیث پر عمل کیا جائے، کیونکہ ثقہ تابعین نے حدیث مسئلہ بیان کی اور ان سے مروی یہ حدیث قبول کر لی گئی۔ اس بارے میں یہاں تک کہا گیا ہے کہ مراحل گورہ کرنا ایسی بدعت ہے جو وہ حدیثوں کے بعد پیدا ہوئی ہے۔ ۱۱۹۰

امام شافعیؒ اس حدیث مسئلہ پر عمل کرتے ہیں، جس کا راوی کہا نا یقین میں سے ہو، اور اس کی حدیث مسئلہ کی قرآن و سنت مشہور سے خارج ہو، بشرطیکہ اس مسئلہ کا عمل مشہور ہو، یا کسی دوسرے لحاظ سے وہ متصل ہو۔ ۱۲۰۰ لیکن اہل کوفہ اور حدیث مسئلہ کو کچھ نہ کہہ دیتے ہیں۔ ۱۲۱۰ حدیث مسئلہ کے بارے میں امام محمدؒ کا نقطہ نظر

۱۲۲۰ امام شافعیؒ نے کتاب الوذعی علی محمد بن الحسن ۱۲۳ میں اہل ذمہ کی حدیث کے بارے میں مکار کر دیتے ہوئے لکھا ہے: "میں خبری سے مسلم بن خالد نے اہل اہل حنین سے انہوں نے عطاء و عطاء، عطاء اور حسن سے کہہ لی مطلقاً حدیث و علم سے حج کے سال کے طے میں اور شافعی لا یفعل مسلم بکافر یعنی کسی مسلمان کو کسی کافر سے نہ قتل نہ کیا جائے گا۔" یہ حدیث بیان کر کے امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ یہ مسئلہ ہے۔ اس کے بعد بیان کرتے ہیں کہ ہم نے (امام محمدؒ سے) کہا: "کیا امام خبریؒ کی اس حدیث مسئلہ کو قبول کریں گے جو انہوں نے رسول اللہؐ کیا جو کہ، یا عمرؓ یا عثمانؓ کے حوالے سے روایت کی، یا کہ اس کی حدیث مسئلہ کو آپ کے سامنے ابورویلؒ پیش کریں؟ آپ نے فرمایا "کسی کی بیان کردہ حدیث مسئلہ کو قبول نہ کی جائے اور خبریؒ تو اپنے ہی مسئلہ (حدیث مسئلہ) بیان کرنے والے (ہیں)۔"

امام محمدؒ نے الاصل ۱۲۴۰ اور الاثر ۱۲۶۰ اور الصحیحہ ۱۲۷ میں بھی ایسا لکھا اور حدیث روایت کی ہیں، جن کی سند متصل نہیں ہے، لیکن اس کے باوجود اہل کوفہ قبول کیا ہے۔ کسی وہ مکمل سند بھی بیان نہیں

کر دے اور صرف اتنا کہنے پر اکتفا کر دیتے ہیں کہ محمدؐ نے امام ابو حنیفہؒ سے انہوں نے اپنے شیخ سے ۱۱۸۰ اور اس طرح اسے لی مطلقاً حدیث و علم سے حج کے سال کے ساتھ بیان کر دیتے ہیں۔ یہاں بات کی دلیل ہے کہ وہ حدیث مسئلہ کو قبول کرتے تھے، اور جب ان کی مطلقہ پشراکت راوی میں پوری ہوئی، وہ تاہی اور حج اہلی کی حدیث مسئلہ کوئی نہیں کرتے، بشرطیکہ اس کا مضمون ان کے گزشتہ مسئلہ کے ساتھ متضاد نہ ہو۔ ۱۲۹۰

احادیث کی کتاب اصول اس باب میں واضح ہیں کہ دوسری اور تیسری صدی کی حدیثوں کی مراحل ان کے علماء کے قول کے مطابق بھت ہیں ۱۳۰۰ لہذا امام شافعیؒ کی روایت حدیث مسئلہ کے بارے میں امام محمدؒ کے موقف سے متضاد ہے، اسی طرح ابن شہاب زہریؒ کے بارے میں بھی امام موصوف کے موقف سے مختلف ہے، کیونکہ ابو عطاء میں ذکر ہے کہ امام مالکؒ ابن شہاب زہریؒ ۱۳۱۰ کو اہل مدینہ میں سے روایت ۱۳۲۰ حدیث کا سب سے بڑا اہل کوفہ اور اہل کوفہ کرتے ہیں۔ یہ وہ بات ہے جس پر ابن شہاب کے بارے میں علماء کا اتفاق ہے۔ ۱۳۳۰ علماء نے فقہ و حدیث ان کی امامت پر متفق ہیں۔ جب امام زہریؒ حجتی امارت بیان کرنے کے اعتبار سے اپنے معاصرین میں سب سے بڑے حافظ اور سب سے اعلیٰ تھے تو اس صورت میں وہ صحیح اور اسالیب کیوں کر ہو گئے؟

حقیقت واقعہ یہ ہے کہ امام شافعیؒ اس سے کہیں بلند اور بالا ہیں کہ وہ امام محمدؒ پر اس قسم کی بہتان تراشی کریں۔ اسی طرح امام محمدؒ بھی اس سے بالا ترقی کر دے امام شافعیؒ کے ساتھ اخلاقی سطح سے گریں مصادفہ کریں، کیونکہ وہ اپنی زندگی میں طبعی مخالفت سے آشنا ہی تھے۔ ان کے طبعی مکاروں کا مستحقین کے اعتبار سے علماء کو کچھ نہ تھا۔ اس سے کہی آپ کی خواہش نہ ہوتی کہ اپنے مخالف پر قابو آ جائیں، اور کچھ اور کچھ کا طریقہ اختیار کر کے، یا بالذاتی اختیار کیا کہ تو کچھ کرنا یہ اقلام الامم کے کسی راوی نے گمراہ ہے، یا کسی خاص خرافاتی نتیجہ؟

الامم کی امام شافعیؒ کی طرف نسبت پر مؤرخین اور علماء و فاضل نہیں ہیں۔ ۱۳۴۰ ہر چند کہ عری لفظ سے وہ انہی کی افتد کا نمونہ پیش کرتے ہیں۔ جن لوگوں کا خیال ہے کہ یہ کتاب امام شافعیؒ کی تالیف ہے، ان کا اس پر اتفاق نہیں ہے کہ انہوں نے اسے عراق میں تالیف کیا تھا، یا مصر میں؟

حدیث مرسل

مرسل کی ایک قسم وہ ہے جسے کسی صحابی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنے بغیر روایت کیا ہو، یعنی اس سے کسی دوسرے صحابی نے وہ حدیث بیان کی ہو اور اس نے اسے آگے روایت

یہ اس بات کی دلیل ہے کہ جب امام احمد کے نزدیک حدیث صحیح ہوئی تو وہ قیاس کی طرف پھٹتے نہ تھے، خواہ ایسا اصل موجود ہوتا جس پر قیاس کیا جاسکتا ہو اور خواہ اصل اور فرع کے درمیان کوئی قطعہ جاسد ہی کیوں نہ ہو اور ہوتا۔ یہ سب اس خیال پر ہے کہ کفار و عین فساد نے ائمہ راہب سے عقل آراء اور فطری فروع میں اجتہاد کر کے قیاس کی ان مختلف تفسیروں کو اختیار کیا تاکہ کس کے اصل اور قطعہ میں موافقت ہو اور جانے چاہتے ہیں کہ خبر جادو اور جانیان متصور کردہ تفسیروں کے درمیان تعلق کو واضح کرنے کی کوشش کی، لیکن جہ جہ ایک مسلمہ حقیقت کے

کردیا ہو۔ لیکن حدیث کے جفت ہونے کے بارے میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اختلاف جزیکہ ہے وہ اس مرحل میں ہے جس کی تحریف محدثین اور علماء اصول کے ہاں مختلف ہے، چنانچہ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام احمدیؒ کے رائے یہ ہے کہ پہلی حدیثوں کی مرحل حدیث پر عمل کیا جائے، کیونکہ نقد تابعین نے حدیث مرحل بیان کی اور ان سے مروی یہ حدیث قبول کر لی گئی۔ اس بارے میں یہاں تک کہا گیا ہے کہ مرسل کو دور کرنا کسی ہفت ہے جو وہ صدیوں کے بعد چھڑا ہوتی ہے۔ ۱۲۱

امام شافعیؒ اس حدیث مرحل پر عمل کرتے ہیں، جس کا روایت کا ہمارے تابعین میں سے ہو، اور اس کی مرحل حدیث کی قرآن یا سنت مشہور سے تائید ہوتی ہو، بشرطیکہ اس پر سلف کا عمل مشہور ہو، یا کسی دوسرے لحاظ سے وہ متصل ہو، ۱۲۲ لیکن اصل کو حدیث مرحل کو کھینچ کر دور کر دیتے ہیں۔ ۱۲۳

**حدیث مرحل کے بارے میں امام محمدؒ کا نقطہ نظر**

۲۲۰ھ امام شافعیؒ نے کتاب الرد علی محمد بن الحسن ۱۲۳ میں اہل ذمہ کی حدیث کے بارے میں حکم لکھ کر دیا ہے: ”میں خبری سے مسلم بن خالد سے، ابن ابی حمزہ سے، انہوں نے عطاء، طاہس، مجاہد اور حسن سے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کے سب سے پہلے میں اور شرمایا لا یقبل مسلم بکافر یعنی کسی مسلمان کو کسی کافر کے ساتھ لے گیا جائے گا۔“ یہ حدیث بیان کر کے امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ یہ مرحل ہے۔ اس کے بعد بیان کرتے ہیں کہ ہم نے (امام محمدؒ سے) کہا ”کیا آپ امام خبریؒ کی اس حدیث مرحل کو قبول کریں گے جو انہوں نے رسول اللہؐ، ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ کے حوالے سے روایت کی، تاکہ اس کی مرحل کو آپ کے سامنے بطور دلیل پیش کریں“ آپ نے فرمایا: ”نہی کی جان کر وہ مرحل حدیث قبول نہ کی جائے اور خبری تو پانچ سو و ہر سب (حدیث مرحل بیان کرنے والے) ہیں۔“

امام محمدؒ نے الاصلی ۱۲۵، الاثر ۱۲۶ اور المحققہ ۱۲۷ میں بھی ایسی احادیث روایت کی ہیں، جن کی سند متصل نہیں ہے، لیکن اس کے باوجود انہیں قبول کیا ہے۔ کبھی دو کتب سند بھی بیان نہیں

کرتے اور صرف اتنا کہنے پر اکتفا کرتے ہیں کہ محمدؐ نے امام ابوحنیفہؒ سے، انہوں نے اپنے شیخ سے ۱۲۸ اور اس طرح اسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم صرف مرفوعہ ماننے کے ساتھ بیان کر دیتے ہیں۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ حدیث مرحل کو قبول کرتے تھے، اور جب ان کی مطلوبہ شرائط روایت میں پوری ہوتی، اور تابعی اور تابع تابعی کی مرحل میں کوئی فرق نہیں کرتے، بشرطیکہ اس کا مضمون ان کے گزشتہ معیارات کے ساتھ متعارض نہ ہو۔ ۱۲۹

اختلاف کی سبب اصول اس باب میں واضح ہیں کہ دوسری اور تیسری صدی کی مرسل ان کے علماء کے قول کے مطابق جفت ہیں، ۱۳۰ نیز امام شافعیؒ کی روایت، حدیث مرحل کے بارے میں امام محمدؒ کے موقف سے متعارض ہے، اسی طرح ابن شہاب زہریؒ کے بارے میں بھی امام موصوف کے موقف سے مختلف ہے، کیونکہ ابو حوطا میں مذکور ہے کہ امام محمدؒ ابن شہاب زہریؒ کو اہل مدینہ میں سے روایت ۱۳۱ حدیث کا سب سے بڑا نقیض اور عالم شمار کرتے ہیں۔ یہ روایت ہے جس پر ابن شہاب کے بارے میں علماء کا اتفاق ہے۔ ۱۳۲ علماء نے نقد حدیث ان کی اقامت پر متفق ہیں۔ جب امام زہریؒ حین احادیث بیان کرنے کے اعتبار سے اپنے معاصرین میں سب سے بڑے حافظ اور سب سے اعلیٰ تھے تو اس صورت میں وہ حجۃ الاسلام کیوں کر ہو گئے؟

حقیقت واقعہ یہ ہے کہ امام شافعیؒ اس سے کہیں بلند ہو جاتا ہیں کہ وہ امام محمدؒ پر اس قسم کی بہتان تراشی کریں۔ اسی طرح امام محمدؒ بھی اس سے بالاتر ہیں کہ وہ امام شافعیؒ کے ساتھ اختلافی سطح سے کرطی مباحثہ کریں، کیونکہ وہ اپنی زندگی میں طبعی مناقبت سے آشنا ہی نہ تھے۔ ان کے طبعی مباحثوں کا موجد حق کے انکار اور علماء کی تہذیب کا اس سے کبھی آپ کی فراہم نہ ہوتی کساچنے سے متعلق پر غالب آ جائیں، خواہ سب از حق کا طریقہ اختیار کر کے، یا بلا طریقہ اختیار کر کے تو بھڑکیا چارہ امام کے کسی راوی نے گمراہی سے ایسی حدیث شافعی اختیار کی؟

الام کی امام شافعیؒ کی طرف نسبت پر مہر تھیں اور علماء شیعہ میں ہیں۔ ۱۳۳ ہر چند کہ عمری لحاظ سے وہ انہی کی نقد کا موجد نہیں کرتی ہے۔ جن کو ان کا خیال ہے کہ یہ کتب امام شافعیؒ کی تالیف ہے، ان کا اس پر اتفاق نہیں ہے کہ انہوں نے اسے عراق میں تالیف کیا تھا، یا مصر؟



ہے کہ عیدین کی پہلی رکعت میں سات اور دوسری میں پانچ تکبیریں ہیں، لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دونوں رکعتوں میں کل دو تکبیریں ہیں۔ پانچ پہلی میں اور چار دوسری میں جن میں تکبیر تحریرہ اور رکوع کی دو تکبیریں بھی شامل ہیں۔ پھر فرماتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہؓ کا بھی وہی مسلک ہے جو اہل مدینہ کا ہے۔ ہمیں معلوم نہیں کہ اہل مدینہ نے ان کے علاوہ کسی اور سے روایت کی ہو۔ جو رائے امام ابوحنیفہؒ کی ہے وہی حضرت عبداللہ بن مسعود کی ہے، جو حضرت ابوہریرہؓ کے مقابلے میں اس بات کے زیادہ مستحق ہیں کہ ان کے قول کو قبول کیا جائے۔

المصوٰط ۱۳۶ میں امام مالکؒ حضرت ابوہریرہؓ کے حوالے سے اہل مدینہ کے بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ عیدین کی تکبیرات میں لوگوں کا اختلاف ہے۔ جو مسلک میں نے اختیار کیا ہے وہی صحت ہے، ہمارے نزدیک اس ضمن میں افضل روایت وہ ہے جو ان مسوٰط سے مروی ہے۔

بلاشبہ ان مسوٰط سے مروی حدیث کو اس نام پر فضیلت یا ترجیح دی جاتی ہے۔ قطعاً انھیں اس سے کہہ دو گونے کی درک گاہ کے پہلے استاد تھے۔ کیونکہ وہ حضرت ابوہریرہؓ کے مقابلے میں بڑے قریب تھے۔ ۱۴

## احادیث متعارضہ کے بارے میں امام محمدؒ کا موقف

۲۲۳ھ میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ فقہاء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ تمام روای ایک درجے کے نہیں ہوتے، بلکہ ان کے درجہ مراتب مختلف ہیں، تاہم اس درجہ بندی کے اسباب کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ یہ اختلاف ان کے اپنے اپنے عقلی تھنکی نظام پر ہے۔ چونکہ ہر عقلی اور مطالعے کے باشندوں نے انہی صحابہؓ پر اعتماد کیا ہے جو ان کے پاس رہائش پذیر تھے، لہذا ان کے نزدیک دوسروں کی نسبت وہی روایت کے بڑے عالم اور زیادہ قریب تھے۔

امام محمدؒ روایوں کے درمیان درجہ بندی فقہی بصیرت اور طویل صحبت کے اعتبار سے کرتے ہیں۔ چنانچہ الصحیحۃ ۱۳۵ کے باب بحیرات النہدین میں بیان کرتے ہیں: ”اھل مدینہ کا مسلک یہ

اسی نام پر اس میں بھی اختلاف پیدا ہوا کہ یہ ان کی کتب قدیمہ میں سے ہے یا کتب جدیدہ میں سے ۱۴۱ھ میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ کتاب الرد علی محمد بن الحسن میں مذکور یہ بات کہ امام محمدؒ کی اس مسئلہ کو قبول نہیں کرتے تھے، اور یہ گزہ ہری فیہ الارسال میں، محل نظر ہے۔ مزید برآں حدیث مرسل کو قبول کرنے اور امام زہری کے بارے میں امام محمدؒ کی مثبت رائے کا ثبوت اس ایک کورجہ یقین تک پہنچا دیتا ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک حدیث مرسل قابل قبول ہے۔

خاصہ یہ ہے کہ حدیث مرسل امام محمدؒ کے نزدیک قبولیت کا درجہ رکھتی ہے، بشرطیکہ اس کا راوی ثقہ ہو اور یہ حدیث کتاب اللہ و حدیث مشہور، اقوال یا عام تر صحیح کا نام نہ لے۔

۲۲۱ھ کی قبولیت حدیث کے بارے میں امام محمدؒ کا یہی مسلک ہے۔ مزید چند مسائل ایسے ہیں جو اس مسلک سے متعلق ہیں، اور ان کا آپ کی فتویٰ پر اثر ہے۔ یہ مسائل درج ذیل ہیں:

- ۱۔ روایوں کی درجہ بندی
- ۲۔ احادیث متعارضہ کے محقق آپ کا موقف
- ۳۔ جہاں تک ممکن ہو، متعارض حدیثوں پر عمل
- ۴۔ سال اور کتب کے ماہین تعلق

## راویوں کے درمیان درجہ بندی

۲۲۳ھ میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ فقہاء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ تمام روای ایک درجے کے نہیں ہوتے، بلکہ ان کے درجہ مراتب مختلف ہیں، تاہم اس درجہ بندی کے اسباب کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ یہ اختلاف ان کے اپنے اپنے عقلی تھنکی نظام پر ہے۔ چونکہ ہر عقلی اور مطالعے کے باشندوں نے انہی صحابہؓ پر اعتماد کیا ہے جو ان کے پاس رہائش پذیر تھے، لہذا ان کے نزدیک دوسروں کی نسبت وہی روایت کے بڑے عالم اور زیادہ قریب تھے۔

امام محمدؒ روایوں کے درمیان درجہ بندی فقہی بصیرت اور طویل صحبت کے اعتبار سے کرتے ہیں۔ چنانچہ الصحیحۃ ۱۳۵ کے باب بحیرات النہدین میں بیان کرتے ہیں: ”اھل مدینہ کا مسلک یہ

اضافی نماز لازم کی ہے۔ یعنی ہوتی (۲)۔ جس اگر فقہاء کسی معاملے میں سختی سے کام لیں مگر اس کے بارے میں احادیث مختلف ہوں تو ان میں سے زیادہ ثقہ کا اختیار رکھو۔ اسی طرح وتر کے بارے میں احادیث مختلف ہیں۔ چنانچہ روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے اتر کر زمین پر نماز وتر ادا کرتے تھے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی یہی طریقہ نقل مروی ہے، لہذا ہم نے ان احادیث میں سے اسی کا اختیار کیا ہے جو سب سے زیادہ ثقہ ہونے کے زیادہ قریب اور وتر کے بارے میں شدت پر جلی ہے۔ ۱۶۰

امام محمد احادیث کے تضاد میں اختلاف کی صورت میں احتیاط کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے ایک کو دوسرے پر راویوں کی کثرت تعداد کی بنا پر ترجیح دیتے ہیں، ہاں اسے اختیار کرتے ہیں جو صحت کے لحاظ سے زیادہ مشہرت کی حامل ہو، اور روایت کے لحاظ سے زیادہ ثقہ ہوں۔ اگر چند راویوں کی شہادت کے حوالے سے فقہاء کے معیارات مختلف ہیں۔

### دو حدیثوں پر عمل

۴۲۳ھ امام محمد اس وقت تک ایک حدیث کو دوسری حدیث سے ترجیح نہیں دیتے، جب تک ان دونوں میں تضاد نہیں ہو، یا دونوں پر عمل کیا جاسکتا ہو۔ امام محمد سختی فرماتے ہیں کہ اگر دو حدیثوں میں سے ایک میں کسی ایسی بات کا اضافہ ہو جو دوسری میں بیان نہیں ہوئی، تو اس صورت میں ہمارا مذہب یہ ہے کہ جب دونوں کا وادی ایک ہی ہو تو وہ حدیث قبول کی جائے جو اضافے کی حامل ہے۔ وادی کی تفسیر ضبط اور مراع سے اس کی غلطی کی بنا پر اضافے کو حذف نہیں کیا جاسکتا۔ اس کی مثال دو حدیث سے جس کے راوی حضرت عبداللہ بن مسعود ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اَلطَّيِّبُ الْخُلُقِ الْمُتَصَابِعَانِ وَالسَّلْمَةُ لِقَالَةِ بَعْضِهَا لِبَعْضِهَا وَفَوَاحِشُ، یعنی بائع اور مشتری کے درمیان اختلاف المتصابعان ہو جائے اور سامان تجارت اپنی اصل حالت میں موجود ہو، تو دو حدیثوں عقب الخ میں اور سورا متوسعہ گردیں۔ دوسری حدیث میں ہے اضافہ ذکر نہیں ہے، لہذا ہم نے اس حدیث کو اختیار کیا ہے، جس میں اضافہ ثابت ہے، اور ہم غم سے لگتے ہیں کہ دونوں فریق عطف

مگر دوسرے دو راویوں نے ان کے ہذا ک اور عام ہونے کی حدیث بیان کی۔ ترجیح کی اس اور کا ذکر امام موصوف نے التيسير الكبير میں کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ طائے سیر کے تین گروہ ہیں: نعل شام۔ نعل تاج اور نعل عراق، لہذا جس قول پر ان میں سے دو فریقوں کا اتفاق ہو، میں اسی کو اختیار کر لیتا ہوں، اور جس میں صرف ایک فریق ہو اسے میں ترک کر دیتا ہوں۔

تین شخصیں کا یہ مسلک نہیں ہے، کیونکہ ان کے نزدیک کثرت حدیث جہت میں قوت کا باعث نہیں ہے۔ امام سرخسی نے شخصین کی تائید کی ہے، تاہم ان کی اس تائید کی بنیاد یہ ہے کہ کثرت حدیث کی بناء پر ترجیح کا مطلب خبر واحد کی حیثیت کوئی طور پر ترک کرنا ہے۔ یہ وہ چیز ہے جسے امام محمد کثرت حدیث کی بناء پر ترجیح دیتے وقت ملحوظ نہیں رکھتے۔ اس میں تو کوئی اختلاف نہیں کہ جماعت کا قول، ان کی آوی کے قول کے مقابلے میں قطعی طور پر زیادہ قوی ہو، سب سے زیادہ دور اور اقارب و غم کے زیادہ قریب ہوتا ہے، کیونکہ ہر راوی کی بیان کردہ حدیث غم کا قہر دیتی ہے، اور یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ کثیر تعداد میں غم اٹھنے ہو جائیں تو وہ غم انطباق میں جاتا ہے، حتیٰ کہ وہ یقین کے دور سے کوٹھک جاتا ہے۔ ۱۶۱

امام محمد فرماتے ہیں کہ جب دو بات مختلف حدیثیں سامنے آئیں تو ان دونوں میں سے صرف اسے لینا چاہیے جو حق پہنچنے والے ہونے کے لحاظ سے زیادہ مشہرت کی حامل ہو، پس اس کا اختیار دیا جاتا ہے اور دوسری کو ترک کر دیا جائے۔ ۱۶۲

کتاب الصلوة کے باب الوتر میں فرماتے ہیں کہ وتر کے بارے میں مختلف حدیثیں احادیث متقول ہیں۔ ہم نے ان میں سے سب سے زیادہ ثقہ کا اختیار کیا ہے۔ پھر ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ وتر زمین پر ادا کیا جائے، سواہر پر ادا نہ کیے جائیں، کیونکہ فقہاء نے وتر کے بارے میں قطعی شدت اختیار کی ہے، نماز ہنگامہ نہ ملے اور نماز کے بارے میں اتنی شدت اختیار نہیں کی۔ بعض فقہاء کہتے ہیں کہ وتر ایسی سنت ہے جس کا ترک گناہ مناسبت نہیں ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ وتر واجب ہیں۔ اس مسئلے میں وہ اس حدیث رسول کو ملحوظ رکھیں جنہیں کرتے ہیں جس میں آپ نے فرمایا: ان الثلثة قد زادكم صلوة يعني الوتر (بے شک اللہ تعالیٰ نے تم پر ایک

صرف اس صورت میں اٹھا نہیں گئے جب سامان تجارت موجود ہوگا۔ امام محمد اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ ہم دونوں حدیثوں پر عمل کریں گے۔ کیونکہ ہم دونوں پر عمل کرنا ممکن ہے۔ لہذا ہم عمل کرنے کے لحاظ سے کسی ایک کو دوسری پر ترجیح نہیں دے دیں گے۔ ۱۳۱

سابع: ضبط اور کنایت کے درمیان

۱۳۵ھ امام ابو حنیفہ ۱۳۳ ضبط احادیث کے سلسلے میں اگر نزہت کا راستہ اختیار کرتے ہیں کہ راوی اپنی سماعت کردہ حدیث کو سماع اور ہم سے وقفے سے لے کر آگے بیان کرنے تک یاد رکھے، جبکہ امام محمد کوگوں کی آسانی کے پیش نظر رخصت کو اختیار کرتے ہیں، اور فرماتے ہیں کہ اس کی عبارت پر اکتفا کیا جائے، بشرطیکہ وہ معروف ہو۔ ۱۳۲

المصنف علی اصول الفقہ ۱۳۵ کے مصنف لکھتے ہیں کہ راوی ضابطی کتاب میں لکھی ہوئی روایت کی سماعت کا ذکر کرے، نہ اس کے پڑھنے ہی کا، لیکن اس کا غالب عمل یہ ہے کہ اس نے روایت کو سنا، یا اسے لکھا، ہوا پڑھا ہے تو فطری طور پر ایسی صورت میں لوگوں کا اختلاف نگزیر ہے، اسی لیے امام ابو حنیفہ کے نزدیک ایسے آدمی کے لیے نہ اس حدیث کو روایت کرنا جائز ہے نہ اس کی اس روایت پر عمل کرنا، کیونکہ وہ پیش کیے کہ کچھ سے نقل ہے نہ حدیث بیان کی ہے، اور اسے معلوم ہے کہ کس نے اسے بیان کیا ہے۔ اسی طرح اس قسم کے آدمی کی گواہی بھی جائز نہیں ہے، جبکہ امام ابو حنیفہ امام محمد اور امام شافعی کے نزدیک ایسے آدمی کے لیے آگے روایت کرنا جائز ہے اور اس کی روایت کر دہ حدیث پر عمل کرنا بھی کاظم ہے۔ کیونکہ صحابہ کرام علیہم السلام نے یہی عمل کرتے تھے۔

۱۳۶ھ احکام فقہ کے دوسری اصولوں اور مصادر پر متفق کرنے کے بعد درجہ سبب معلوم ہوتا ہے کہ اس بات کی طرف اشارہ کر دیا جائے کہ امام محمد کے نزدیک ان دونوں کا باہمی تحقق کیا ہے اور ان دونوں میں مذکور عام اور خاص کا آپس میں کیا تحقق ہے؟

یہ بات معلوم ہے کہ سنت کا مرتبہ کتاب اللہ کے بعد آتا ہے اور یہ کہ سنت ساری کی ساری

قرآن کریم کے کتابچے بیان الفاظ اور احکام کی تفسیر ہے۔ یہ تفسیر بھی کتاب اللہ میں مذکور کی حکم کی تائید کی صورت میں ہوتی ہے، ۱۳۷۔ یہی عملی طور پر مشکوک کی وضاحت کی صورت میں ہوتی ہے، یا عام کی تفصیل اور مفروضات احکام میں سے مطلق کو تنقید کرنے کی صورت میں ہوتی ہے۔ اسی طرح بھی یہ تفسیر صحیح کی صورت میں ہوتی ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ قرآن پر عمل، سنت پر عمل کو مستتر ہے، بشرطیکہ سنت قرآن کے ساتھ اسی اصول کے مطابق وابستہ ہو جو ہم نے ابھی بیان کیا ہے، یعنی مختلف ائمہ ازہم اس کی تفسیر ۱۳۸۔ یہ بات میں بیان کر چکا ہوں کہ سنت جب مستحضر ہو، یا مشہور ہو تو وہ کتاب اللہ کے عام کی تفصیل اور اس کے مطلق کو تنقید کرتی ہے۔ اس کے ذریعے کتاب اللہ کے احکام پر اضافہ کیا جاسکتا ہے۔ حنفی علماء اصول نے اس اضافے پر صحیح کا اطلاق کیا ہے۔ ۱۳۹ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب مستحضر ہو اور سنت مفہور دلیسے ہے جیسے قرآن کی نہیں ہو، لہذا اپنی نقلی روایات کے لحاظ سے صرف قرآنی میں بڑی قوت ہوتی ہے۔

جہاں تک خبر واحد کا تحقق ہے تو وہ اپنی نقلی روایات کی بناء پر نہ کتاب اللہ کے عام کی تفصیل کر سکتی ہے نہ اس کے مطلق کو تنقید کر سکتی ہے اور اس کے ذریعے اس کے احکام پر اضافہ ہی کیا جاسکتا ہے۔ صرف اس پر عمل کرنا لازماً ہوتا ہے اور نہیں اس کے ذریعے واجب ثابت ہوتا ہے نہ کفر فرض۔ اس کی ایک مثال یہ حدیث ہے لا صلوة الا بعلم الکتاب یعنی سورۃ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔ یہ حدیث اس ارشادِ باری کی تفصیل نہیں کر سکتی والفقہ وانما یسر من القرآن، یعنی جتنا قرآن آسانی سے پڑھ کر، نہ جو (الموسم) اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ خبر واحد ہے جو موجب عمل تو ہے موجب نہیں ہے، لہذا قرآن کی جتنی قراءت آسانی سے ہو سکتی ہے وہ فرض ہوگی، یا نہ ہوگی جو اس نص قرآنی سے ثابت ہے اور محققین بطور پر سرور لائق کی قراءت واجب ہو گی، جس کا ترک نہ کر دہوگا تاہم اس کے بغیر لازماً باطل نہ ہوگی۔ ۱۴۰

عام و خاص

۱۴۱ھ اس سے مراد وہ فقہ ہے جو ایک معلوم و محققین فرد، یا چند معلوم و محققین افراد پر روایات کرنا

ہے، کیونکہ انگوٹھی اپنے عہد کے ساتھ گھینے کو بھی شامل ہے، جب کہ دوسری وصیت ایکاب عام خاص (صرف گھینے) کے ساتھ ہے۔ پھر انہوں نے حکم میں دونوں کو برابر قرار دیا ہے اور خاص کو ترجیح نہیں دی۔ وصایا کے بارے میں منظر کرتے ہوئے فرمایا: ”مگر انگوٹھی کے بارے میں دو وصیتیں حکام میں وقفہ بغیر کیس تو گھین دہرے کا پورا ہی کے لیے ہوگا جس کے لیے وصیت کی گئی ہے، اور گول چھلادوسرے کے لیے ہوگا“۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ خاص جب عام کے ساتھ متصل ہو، اور ان کے درمیان وقفہ نہ ہو تو وہ عام کا بیان ہوتا ہے۔ پس واضح ہوا کہ وصیت کرنے والے کی مراد ایکاب عام سے صرف گول چھلا ہے نہ کہ گھین دہرے۔ اگر خاص عام کے ساتھ حکام میں متصل نہ ہو تو اس صورت میں بیان نہیں ہوگا، بلکہ اس سے متعارض ہوگا۔ ۱۵۵

﴿۲۲﴾ جمہور اور احناف کے درمیان عام کی دلالت کے بارے میں اختلاف ہے دو مسئلے ملتے ہیں۔

اول: احناف۔ جن کے ساتھ امام ابو حریک ہیں۔ فقہی الدلالات کے ساتھ عام کی تخصیص کے چائل نہیں ہیں، جیسے خبر واحد اور قیاس۔ ان کے ذریعے ان کے نزدیک عام کو خاص نہیں کیا جاسکتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عام فقہی الدلالات ہوتا ہے اس لیے فقہی الدلالات (خبر واحد یا قیاس وغیرہ) کے ذریعے اس کی تخصیص نہیں کی جاسکتی ہے، جبکہ جمہور فقہی الدلالات کے ذریعے عام کی تخصیص کے چائل ہیں، کیونکہ عام ان کے نزدیک فقہی الدلالات ہے۔ ان کے اس اختلاف کی وجہ سے بہت سے مسائل میں اختلاف ہو گیا ہے جن میں سے چند ایک کی طرف ابھی اوپر اشارہ کیا گیا ہے۔

دوم: اگر خاص کا عام کے ساتھ متعارض ہو جائے، ان میں سے ایک جس حکم پر دلالت کرے دوسرا اس کے مخالف حکم پر دلالت کرے اس صورت میں جمہور کے نزدیک خاص عام کے لیے بیان ہوگا، اس لیے ان کے درمیان متعارض نہیں ہوگا، مگر احناف اسے عام اور خاص کے درمیان متعارض قرار دیتے ہیں اور ان کا اس بارے میں اہل مذہب ہے، جس کی طرف ابھی میں نے اشارہ کیا ہے، یعنی اگر وہ دونوں ایک ہی وقت میں متصل ہوں تو خاص عام کی تخصیص کرے گا، لیکن اگر ان کے درمیان وقفہ ہو تو احناف کے نزدیک متعارض دہرے والی دلالت میں حاکم کے لیے ناسخ ہوگا۔ ۱۵۶ اگر

ہے، اور تخصیص کا مطلب ہے کہ ”عام“ میں جو بہت سے افراد شامل تھے، ان میں سے ایک معلوم و متعین فرد یا چند معلوم و متعین افراد کو نکال لیا جائے، یا اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ لفظ ”عام“ سے حلقہ جو حکم ہے وہ اس کے تمام افراد کا حکم نہیں ہے، بلکہ ان میں سے صرف ایک معلوم و متعین فرد یا چند معلوم و متعین افراد کا حکم ہے۔ اس کے بالکل برعکس لفظ ”عام“ کی تشریح یوں کی جاتی ہے کہ اس سے مراد وہ لفظ ہے جو جاتا ہے کہ وہ اپنے اندر ان تمام افراد کو لیے ہوئے ہے جو اس کے تحت آتے ہیں، بغیر اس کے کہ ان کی کوئی حد ہو۔ ۱۵۷

”خاص“ کے قطعی الدلالات ہونے میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ ۱۵۸ البتہ ”عام“ کی دلالت کے بارے میں ان کا اختلاف ہے۔ جمہور علماء اصول کی رائے یہ ہے کہ عام کی دلالت اس کے تمام افراد پر قطعی دلالت ہوتی ہے نہ کہ قطعی، خواہ اس کی تخصیص کی گئی ہو یا نہ کی گئی ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن کریم میں وارد ہونے والے عام الفاظ ان اکثریت اس کے بعض افراد پر دلالت کرتی ہے۔ اسی کے نتیجے میں فقہاء نے یہاں تک کہہ دیا ہے کہ کوئی ایسا ”عام“ نہیں ہے جس کی تخصیص نہ کی گئی ہو۔ ۱۵۹

لیکن سارے اختلاف بیان ان کی اکثریت کا مذہب یہ ہے کہ اگر عام کی تخصیص نہ کی گئی ہو ۱۶۰ تو اس کے تمام افراد پر اس کی دلالت قطعی ہوتی ہے۔ ۱۶۱ لیکن مذہب امام احمد کا ہے۔ ان کی رائے یہ ہے کہ عام اپنی دلالت میں خاص کے برابر ہوتا ہے۔ ۱۶۲ یہ دونوں ایک دوسرے کی وضاحت کے محتاج نہیں ہوتے۔ اسی طرح امام محمد کی رائے ہے۔ جو احناف کی رائے ہے۔ کہ عام کی تخصیص کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ عمومی اخص کے ساتھ مستقل طور پر متصل ہو اور معاشا کے بعد ہو۔ پس اگر وہ اس سے متصل نہ ہو، بلکہ واسطے پر ہو تو وہ ناسخ ہوگا نہ کہ تخصیص۔ اس کی ایک مثال وہ ہے جسے صاحب حشوہ الحصار نے بیان کیا ہے کہ امام محمد نے فلو باندات میں مگر پر فرمایا ہے کہ اگر کسی نے کسی آدمی کے لیے اپنی انگوٹھی کی وصیت کی، مگر کچھ وقت کے بعد دوسرے کے لیے انگوٹھی کے گھینے کی وصیت کی تو گول چھلا پہلے کے لیے ہوگا اور گھین دونوں میں برابر ہر ایک حکم ہوگا، کیونکہ گھینے کے بارے میں دو وصیتیں اکٹھی ہو گئی ہیں۔ ان میں سے ایک وصیت ایکاب عام کے ساتھ

کا مذہب یہ ہے کہ یہاں عام نے خاص کا مسخ کر دیا ہے اور کہا ہے کہ بچا امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے۔ اسی بناء پر ان کا یہ مسلک ہے کہ نصاب کی تحریر دشمن کے اخیر ذہن کی ہر قسم کی پیدائشیں دیکھ کر ہنس دیتے ہیں۔

۲۹۹ھ امام محمد نے السوطی ۱۲۰ھ میں حضرت ابو سعید خدریؓ کی یہ حدیث مکمل طور پر نقل کی ہے: لیس فیما دون خمسة اوسق من الفعر صدقة، ولا فیما دون خمس اواق من البورق صدقة، ولیس فیما دون خمس فود من الابل صدقة (پانچ دستوں سے کم کھجوریں کوئی زکوٰۃ نہیں، پانچ اوقہ یا چاندی سے کم شیش کوئی زکوٰۃ نہیں، پانچ فود یا اونٹوں سے کم شیش کوئی زکوٰۃ ہے)۔ اس حدیث کی وضاحت کرتے ہوئے امام موصوف فرماتے ہیں کہ ہم اسی پر عمل کرتے ہیں، جبکہ امام ابوحنیفہؒ نے صرف ایک صورت میں اختیار کرتے ہیں۔ چنانچہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ذہن کی پیدائش اور کم ہو، یا زیادہ، اگر وہ نصاب یا بارش کے ذریعے سیراب ہوتی ہے تو اس میں عشر ہے، اگر کوئی یا نہری پانی یا غیرہ سے سیراب ہوتی ہے تو اس میں نصف عشر ہے۔

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا مذکورہ جان یا ان بات کی دلیل ہے کہ امام محمدؒ اپنے فقہ نام ابوحنیفہؒ سے اس صورت میں اختلاف کرتے ہیں، جب عام اور خاص میں تضاد پیش پیدا ہوا ہے تو عام کو خاص پر مقدم نہ کیا جائے؟ قرینہ براں کیا اس بارے میں امام محمدؒ کی رائے جمہور کی رائے سے متفق ہے؟

راج امر یہی ہے کہ امام محمدؒ نے اس سلسلے میں اپنے فقہ کا مذہب اختیار نہیں کیا، نیز امام محمدؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے اہل حیرہ سے متعلق یہ حدیث اپنائی ہے: ۱۰۰ حصے حضرت انسؓ بن مالکؓ نے روایت کیا ہے کہ اہل حیرہ نے کہا کہ لوگ دہیٹے آئے، انہیں یہاں کی آب و ہوا اس نہ آئی، جس کی وجہ سے ان کے رنگ زرد پڑ گئے اور پیٹ پھول گئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں حکم دیا کہ وہ صحت اور زکوٰۃ کے انہوں کی جگہ چلے جائیں اور ان اونٹوں کا دودھ اور پیٹھاب چھین، چنانچہ یہاں سے ایسا ہی کیا اور صحت درست ہو گئے۔ اس کے بعد وہ ورتہ ہو گئے اور اونٹوں کے جڑا ہوں کو لٹل کر کے اونٹ پاؤں تک کر لئے گئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے تعاقب میں

خاص و عام کا متصل ہونا معلوم نہ ہوا، یا ان کا اشتراق معلوم نہ ہوا، ان میں سے رائج پر عمل کیا جائے گا۔ اگر ان میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح نہ دی جائے تو دونوں ساتھ ہوں گے، کسی پر عمل نہیں ہوگا۔

یہ وہ چیز ہے جو مصلحت اصول ۱۵۷ھ اور خاص و عام کے تضاد کی صورت میں، جمہور اور احناف کے درمیان اختلاف سے ثابت ہوتی ہے، چنانچہ جب ہم مثالوں کی طرف رجوع کرتے ہیں، جو اس موقف کی توثیق کے لیے بیان کی جاتی ہیں تو ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ اس ضمن میں امام محمدؒ کا وہی موقف ہے جو جمہور فقہاء کا ہے، مثلاً ابن عمرؓ سے یہ حدیث مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "فیما سفلت السماء والعرن او کان عنہا العشر، و فیما سفلت السماء نصف العشر یعنی جو زمین بارش اور قدرتی پھوسوں سے سیراب ہوتی ہے، اس کی پیدائش عشر (دسواں حصہ) ہے، اور جو زمین سخت کر کے سیراب کی جاتی ہے، نصاب دہیٹہ، نہر وغیرہ کے ذریعے اس کی پیدائش میں نصف عشر (تیسواں حصہ) ہے"۔ حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "لیس فیما دون خمسة اوسق من الفعر ولا حسب صدقة یعنی پانچ دستوں (ایک دان، ایک اہلہ کا جوہر ہے) سے کم کھجور اور شیش کوئی صدقہ نہیں ہے۔

اب جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ دوسری حدیث کوئی حدیث کے لیے وضاحت کرنے والی ہے۔ اس صورت میں پہلی حدیث عام ہوگی جس سے جب کا اصول اور ادائی کا چلنے والی زکوٰۃ کی مقدار کو ثابت کر دیا ہے، جب کہ دوسری حدیث نے ذہن کی پیدائش کے اس نصاب کی وضاحت کر دی ہے جس میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے لہذا دوسری حدیث پہلی کی تفسیر ہے۔ لیکن وہ ہے کہ جمہور پانچ دستوں سے کم میں زکوٰۃ کے واجب کے گناہ نہیں ہیں، جبکہ احناف کی رائے یہ ہے کہ مذکورہ دونوں حدیثیں قوت کے لحاظ سے یکساں ہیں اور ان کا اشتراق (ایک وقت جان ہونا) بھی معلوم نہیں ہے۔ چنانچہ اس بناء پر دونوں یا ہم تضاد میں ہیں، اس لیے دونوں میں سے اسے ترجیح دی جائے گی جس میں عموم زیادہ ہے اور وہ پہلی حدیث ہے۔ ۱۵۸ھ صاحب شرح المصادر ۱۵۹

ان نصوص میں بیان کردہ اصول کے ساتھ میں اس چیز کا اضافہ کروں گا کہ امام محمد کی رائے یہ تھی کہ فقہ صحابہ جدید کوئی قاضی اہل بیت سے نہ ہو لہذا قرآن کو اپنی آنکھوں سے دیکھا اور رسول اللہ سے براہ راست سنتی ہوئی۔ دوسری روایت میں انہیں کئی مسائل پیش آئے، جن کا حل انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا، وہ ان کے بارے میں خود اجتہاد کیا اور آپ حضرت کے لئے درست قرار دیا، یا براہ صواب کی طرف ان کی رہنمائی فرمائی۔ اس بناء پر امام محمد کی تعبیر کے مطابق فقہ صحابہ میں سب سے پہلی فقہ ہے۔ وہ اہل مدینہ کے اس مذہب کا روڑہ کرتے ہیں کہ محمدی مسجد کے علاوہ اس سے متصل دھن گھروں میں نماز جمعہ جائز نہیں۔ امام موسوی نے اس مسئلے میں ان سے منکر کرتے ہوئے یاد دلایا ہے کہ پہلی مسلمانی فقہی اسکول کی کثرت کے بعد لوگ ازادانہ سطوحات کے گھروں میں نماز جمعہ کرتے تھے، کیونکہ مسجد نمازیوں کی کثرت کے سبب تنگ پڑ گئی تھی۔ پھر فرمایا ہے کہ اگر اہل مدینہ اس کا یہ جواب دیں کہ ایسا نہ کرنا لوگوں کے لیے پہلے جائز تھا مگر اب کسی کے لیے مناسب نہیں ہے کہ وہ مسجد سے ملحقہ گھروں میں نماز جمعہ ادا کرے تو انہیں امارا جواب ہے کہ پہلے نہ جانے میں یہ کیوں جائز تھا اور اب کیوں جائز نہیں ہے؟ پہلے لوگوں سے بڑھ کر کوئی فقہ نہیں، علم اگر ہے تو انہیں پہلے لوگوں کا ہے۔ جنہوں نے اس کی رخصت دی تھی۔ فقہ اگر ہے تو انہی کی ہے جو ہم رسول کے سب سے بڑے عالم تھے اور ہم سے زیادہ اسے عملی جامہ پہنانے والے تھے، اگر ان کے نزدیک یہ فیصلہ صحیح ہوتا تو وہ ایسا بھی نہ کرتے۔ ۱۷۳

میں یہ بات درودزدہ کی طرح حوالہ سے کہ امام محمد کے نزدیک فقہ صحابہ پرستی سے عمل کرنا اور اس سے باہر نہ جانا لازم ہے۔ یہ حضرات دوسروں کے مقابلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو زیادہ جانتے تھے، اسی لیے ان کی فقہی کثرت کے مقام پر قانع ہے، اور اس بات کی مستحق ہے کہ اسے قاضی حجت مانا جائے۔

حقیقت یہ ہے کہ اقوال صحابہ کو بظہر حجت تسلیم کرنے سے رجحان اور رائے کا رد و بند نہیں ہو جاتا، کیونکہ ایک ہی مسئلے میں، اگر صحابہ کے اقوال متعدد اور مختلف ہوں تو امام محمد ان میں سے وہ قول منتخب کرتے ہیں، جو آپ کے نقطہ نظر اور طرز فکر کے موافق ہو۔ یہ بھی اجتہاد کی ایک قسم ہے۔

بیمو لوگوں کو روا نہ کیا، جنہوں نے انہیں گرفتار کر لیا۔ آپ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ہاتھ پاؤں کاٹنے اور ان کی آنکھیں پھونک کر دھوپ میں ڈالنے کا حکم دیا، یہاں تک کہ دوسرے۔ امام محمد نے اس حدیث پر عمل کرتے ہوئے یہ مسلک اختیار کیا ہے کہ جن میں جائزوں کا گوشت کھانا جائز ہے، ان کا چیتاب پاک ہے اور طہارۃ و جہیزہ کی غرض سے اسے چٹا جائز ہے۔ امام محمد نے شیخین کا یہ مذہب اختیار نہیں کیا کہ یہ عجم اس حدیث رسول کی وجہ سے منسوخ ہے، جس میں آپ حضرت نے فرمایا: *استسودھوا من البول فان عاصمہ عذاب اللعمر وہ*، یعنی چیتاب سے بچنے کی کوشش کرو، کیونکہ مسموم مذاہب قبراء کی وجہ سے ہوتا ہے۔ یہ آفرینہ کر حدیث عام ہے اور اس سے پہلے والی حدیث عام ہے۔ شیخین کے نزدیک جب عام و خاص، یا عام و خاص ہوں تو عام، خاص کو منسوخ کر دیتا ہے، اور درود میں سے کسی کو ترجیح دینا دشوار ہوتا ہے، لیکن امام محمد نے شیخین سے اختلاف کیا ہے اور دونوں میں سے کسی حدیث پر منسوخ ہونے کا حکم نہیں لگایا۔

خلاصہ بحث یہ ہے کہ امام محمد کے نزدیک عام و خاص میں سے ہر ایک قطعی اللہ الالہ ہے۔ عام کی خصوصیت قطعی نہیں ہوتی اور خاص و عام کے باہم حاض ہونے کی صورت میں، اگر ان میں سے مقدم کا مسلم نہ ہوں ان میں سے کسی ایک پر منسوخ ہونے کا حکم لا کر نہیں ہوتا۔ یہی رائے ہے کہ یہ چیز امام محمد کے نزدیک عام کی دلائل کے بارے میں قاضی اعتراض نہیں ہے اور اس کے قطعی الدلائل ہونے کی دلیل یہ ہے کہ نسخ دو قطعی الدلائل چیزوں کے درمیان ہوتا ہے۔ دو چیزوں میں سے ایک دوسرے کو منسوخ نہیں کرتی، جبکہ باہم حاض ہوں اور ہر مقدم کا مسلم ہو، تب تک قطعی الدلائل نہیں ہوتا۔ اس کی وجہ یہ ہے، جیسے کہ امام محمد کی فقہی آراء سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ اجتہاد کی بناء پر جہاں تک قطع قطعی ممکن ہو، وہاں اہل پر عمل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ۱۷۴

### قول صحابی

۱۷۵ کتاب وصفت کے بعد تیسرا اصل قول صحابی ہے۔ امام محمد سے مروی نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ صحابہ سے متقول ان کے اقوال سے باہر نہیں جاتے۔ ۱۷۶

لہذا جب ایک مسئلے میں ان کے اقوال محدود نہ ہوں تو پھر وہ ان سے مقول قول ہی کو اختیار کرتے ہیں۔

۲۳۱ھ امام محمدؒ نے جن مسائل میں اقوال صحابہ کا انتخاب کیا ہے ان میں سے ایک عبارت کا مسئلہ مشہور کہ گئی ہے جس میں صحابہ کا اہم اختلاف ہے۔ امام محمدؒ نے حضرت علیؓ کا قول اختیار کیا ہے اور اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ اس مسئلے میں حضرت علیؓ راغبین فی العلم میں سے ہیں۔ ۱۵۰ھ مورخوں کے دعووں کے بارے میں امام محمدؒ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا قول اختیار نہیں کیا، کیونکہ وہ صرف ذہانت اور ہڈی تک پہنچنے والے نظم میں مردوں اور عورتوں کو برابر قرار دیتے ہیں، ان کے علاوہ دیگر دعوں میں عورتوں کو مردوں سے نصف قرار دیتے ہیں اس مسئلے میں امام موصوف حضرت علیؓ کا یہ قول اختیار کرتے ہیں: ”ہر چیز میں عورتوں کے دعوں کی شہیت مردوں کے دعوں کے مقابلے میں نصف ہے۔“ امام محمدؒ نے نزدیک ہر قسم کے ذہنی صورت میں عورتوں کی نصف شہیت کے بارے میں حضرت علیؓ کا یہ قول زیادہ پسند ہے۔ ۱۳۹ھ

دوسرے مسائل کے بارے میں آپ نے وہی حکم قرار دیا ہے کہ ان میں سے ایک مسوڈ اور لائن مہاں کا قول اختیار کیا ہے۔ الطحاوی ۱۶۷ھ نے آپ کے مالک بن نوایع میں عن عمری روایت بیان کی ہے کہ ان میں ہرگز میں ایک رکعت اور دو رکعتوں کے درمیان سلام بھیرے تھے، حتیٰ کہ اس دوران میں اپنی کسی ضرورت کا حکم بھی دیتے تھے اس کے بعد تیسری رکعت مکمل کرتے تھے۔ اس کے بعد امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہم یہ قول اختیار نہیں کرتے، بلکہ ابن مسوڈ اور ابن مہاں کا قول اختیار کرتے ہیں۔ ہماری رائے یہ ہے کہ دو رکعت ایک اور دو رکعتوں کے درمیان سلام نہ بھیرا جائے۔

جن مسائل میں امام محمدؒ نے صحابہ کا متفق علیہ قول اختیار کیا ہے ان میں سے ایک مسئلہ زوجین کے درمیان نفرت (جہائی) کا نام نفرت کا ہے جب وہ دونوں ایک وقت مرتہ ہو جائیں۔ امام محمدؒ کی رائے یہ ہے کہ اس صورت میں ان کے درمیان نفرت نہیں ہوگی۔ اگرچہ قیاس ان کے درمیان جہائی کو لازم قرار دیتا ہے، لیکن امام محمدؒ نے قیاس کو ترک کر دیا ہے، جیسا کہ شیخین

نے ترک کر دیا ہے، کیونکہ صحابہ کا اسی پر اتفاق ہے۔ قریب جو سنید کو ۱۰۷۱ کا ذکر کے مرتبہ ہو گیا تو حضرت ابو بکرؓ نے ان سے قہر کا مطالبہ کیا تھا۔ قہر کے بعد انہیں قہر بے گناح کا حکم نہیں دیا تھا اور نہ حضرت ابو بکرؓ نے علاوہ کسی اور صحابی علیؓ نے انہیں قہر بے گناح کا حکم دیا تھا۔ ۱۲۸ھ

۲۳۲ھ امام محمدؒ قول صحابی جب اختیار کرتے ہیں جب کوئی شخص اس سے معارض نہ ہو، اسی لیے وہ اس مسئلہ کے بارے میں شے فروخت کر دیا جائے اور اس کا خاندان موجود ہو، ابن مسوڈ کا یہ قول قبول نہیں کرتے کسی کی یہ بیع حلاق ہوگی، امام موصوف فرماتے ہیں کہ ہم یہ قول قبول نہیں کرتے، بلکہ ہم فرمان رسولؐ کو قبول کرتے ہیں۔ جب حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے برہ کو خرید کر آزاد کر دیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے برہ کو اختیار دیا تھا کہ چاہے تو خاندان کے ساتھ رہے اور چاہے تو اس سے الگ ہو جائے۔ اگر اس کی بیع حلاق ہوتی تو آپؐ اس کو بھی یہ اختیار نہ دیتے۔ ۱۲۹ھ

اس کا ہرگز یہ عقاب نہیں ہے کہ بعض صحابہ سید رسولؐ کو ترک کر کے اپنے اہل بیت اور رائے کو اختیار کرتے تھے، کیونکہ ہر معاملے میں اپنے نبیؐ کی ہر وہی کرنے میں ان سے بڑھ کر کوئی حریف نہ تھا۔ اس سے قطع نظر کہ خدا تعالیٰ نے انہیں اپنی اور اپنے رسولؐ کی اطاعت کا حکم دیا تھا، لیکن جب کوئی صحابی اپنی رائے کا اظہار کرے، جو سنت رسولؐ کے خلاف ہو تو جیسا کہ ابھی یہ ہو گیا کہ دو سید رسولؐ سے مطیع نہیں ہوا ہو گا۔ اگر اسے سنت رسولؐ پہنچ جائے تو ہرگز اس کے علاوہ رائے اختیار نہ کرنا، بلکہ یہ کہ وہ اس مسئلہ کی تابع سنت سے باخبر ہو۔ بلکہ کے بارے میں حضرت ابن مسوڈ کی رائے بھی ظاہر کرتی ہے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ان کے نزدیک صحیح نہیں ہے، یا پھر ان کو پہنچی نہیں ہے، یا بہت جلد حدیث امام محمدؒ کو پہنچی ہے، وہ ان کے نزدیک صحیح ہے، لہذا آپؐ نے اسی کو اختیار کر لیا ہے۔ اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ امام محمدؒ نے یہ حدیث نقل کر کے اس کی وضاحت کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ میں خبر پہنچی ہے کہ حضرت عائشہؓ حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن جعفر، حضرت سعد بن ابی وقاص اور حضرت حذیفہ بن یمان نے ان کی کوئی کی بیع حلاق قرار نہیں دیا ہے۔ ۱۷۰ھ

اقوال کو وہ مقام بلند حاصل کر رہے ہیں جو بعض فقہاء کے نزدیک اصحاب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس لیے وہ ان کے استہکاد اور اقوال کو اپنی آراء پر مقدم رکھتے ہیں۔ ۱۷۴۰ء تا ۱۷۴۱ء تک کچھ ایسے لوگ بھی ہیں جن کے نزدیک اقوال صحابہؓ، تابعین اور ائمہ مجتہدین کے اقوال سے کسی طرح مختلف نہیں ہیں۔ ان میں صاحب موطا بخاریوں کا احوال ہے، اہل زمانہ کی بخاری و مسلمین کے لیے ہے۔

امام سرخسی نے چند دلائل بیان کیے ہیں ۱۷۴۱ء جن سے قول صحابی کی اہمیت کا وجہ اس صورت میں مطلق ثابت ہوتا ہے، جبکہ وہ قول اہل سنت (قرآن و سنت) سے متعارض نہ ہو۔ یہ دلائل بخاری اور مسلم دونوں قسم کے ہیں۔

اسی طرح یہ بات بھی نوٹ کرنے کی ہے کہ امام سرخسی جس صحابی کے قول کو قیاس پر مقدم قرار دیتے ہیں، اسے فقہ کے ساتھ شرط کرتے ہیں، لہذا جو صحابی فقہ نہیں ہوگا، قیاس سے متعارض ہونے کی صورت میں اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا۔ یہ شرط کوئی نئی نہیں ہے، کیونکہ جس صحابی کے قول کو بطور رجحان قبول کیا جائے، اس کا ہر حال فقہی و فرائضی ہے۔

لیکن کیا امام محمد بھی صحابہؓ کے فقہ کو اپنے نزدیک بہت اہم سمجھتے تھے؟ ان کے اقوال میں درجہ بندی کرتے ہیں، یعنی اس طرح کہ جو صحابی آپ کے نزدیک بہت اہم تھے، ان کے قول کو اس سے کم تر درجے کے فقہ پر مقدم رکھتے ہیں، جیسا کہ امام محمد اس معیار کی بناء پر اقوال صحابہؓ میں درجہ بندی نہیں کرتے۔ اگرچہ میں نے عرض کیا ہے کہ آپ نے زیادہ تر حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ کے اقوال کو لیا ہے، جو صحابہؓ میں سے درجہ کوٹھ کے ائمہ تھے، تاہم اس کے ساتھ ساتھ آپ نے ان کے عمر، ۱۷۴۵ء اور ہر پر ۱۷۴۶ء اور دیگر صحابہؓ کے اقوال بھی لیے ہیں، جو درجہ کوٹھ کے ائمہ میں سے نہیں تھے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ فقہ کے لحاظ سے اقوال صحابہؓ میں کوئی درجہ بندی نہ کرتے تھے، بلکہ اپنے خاص قسمی معیارات کے مطابق ان میں سے انتخاب کرتے تھے۔

۱۷۴۳ء میں جہاں تک اس امر کا تعلق ہے کہ قول صحابی کے بارے میں امام محمد کا طریقہ ایک جیسا نہیں ہے، یعنی اس مسئلے میں آپ کا کوئی مستقل مسلک نہیں ہے، اور نہ آپ سے کوئی واضح روایت ہی منتقل ہے، ۱۷۴۸ء میں تو پھر دوسرے نہیں ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ قول صحابی کی قبولیت کے

۱۷۴۳ء میں امام محمد اور شیخین کے نزدیک قول صحابی اپنی بحیثیت کے لحاظ سے مسجد رسولؐ سے تو کم تر ہے، مگر وہ قیاس پر مقدم ہے۔ ابھی میں اشارہ کر چکا ہوں کہ نزدیکی (مسائل بخاری) کے نزدیک دلت مرتد ہونے پر ان کے درمیان ہدائی نہ ہوگی، کیونکہ اس پر صحابہؓ کا اتفاق ہے۔ امام سرخسی نے المبسوط کے باب البیوع الاکلان لہذا شرط میں بیان کیا ہے، اے امام محمد اگر کسی نے اس شرط پر کچھ اعتراض کیا، اس نے تین دن تک حجت ادا کر دی تو غلبہ دور نہ ہوگا۔ اس صورت میں قیاس کے مطابق بیع کا ناسد ہوگی۔ قیاس کی وجہ کرنے کے بعد کہتے ہیں، لیکن ہم نے انہی مگر کی حدیث کی بناء پر قیاس کو ترک کر دیا ہے، کیونکہ انہوں نے اس شرط کے ساتھ خود بیع کی تھی، اور ہمارے نزدیک فقہاء صحابہؓ میں سے کسی ایک کا قول بھی قیاس پر مقدم ہے، کیونکہ قیاس کے خلاف کسی صحابی کا قول ایسا ہے جیسے اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسے روایت کیا ہو، لہذا یہ تصور ہی نہیں کیا جاسکتا کہ انہوں نے یہ بات انفرادہ اور انکل سے سنا ہوگی۔ جب قیاس ان کے قول کے موافق نہ ہو تو ہم سمجھیں گے کہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر یہ سن لیا ہوگا۔

یہ بات قابل غور ہے کہ امام سرخسی قیاس پر قول صحابی کو مقدم رکھنے کی علت بیان کرتے ہوئے یہ مسلک اختیار کرتے ہیں کہ قول صحابی ایسا ہے، جیسے اس صحابی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسے روایت کیا ہو۔ یہ مسلک اس وقت قابل قبول ہوتا ہے جب قول صحابی کسی ایسے مسئلے کے بارے میں ہو جس میں رائے کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی، اس کی مثال متاخر ہیں، جیسا کہ اور قیاس کے بارے میں معلوم نہیں ہو سکتی، امام سرخسی نے اپنی کتاب اصول میں اس کا ذکر کیا ہے۔ جو اگر قول صحابی کسی ایسے مسئلے کے بارے میں ہو جس میں قیاس کی کوئی گنجائش ہوتی ہے، جب کہ صحابہؓ کا اس میں بہت زیادہ اختلاف ہو تو اس صورت میں قیاس پر قول صحابی کو مقدم رکھنے کے بارے میں امام سرخسی کی جان کر وہ حدیث ثابت نہیں ہوگی، مگر ہرے کے ساتھ شرف صحابیت، صحبت رسولؐ اور براہ راست خلافت رسولؐ ہونے کی غلظت، ان کی حضرت اور ان کی بے پروائی کرنے کے بارے میں روایات، اجابت کے چرخوں کے مصداق ہونے اور رکھنے والی عین کے لیے ترقی، من، دشمن کی بازی لگانے کا اختیار، یہ ان کی ایسی خصوصیات ہیں جنہوں نے ان کے اجتہاد اور



بارے میں آپ کے قول و آراء بالکل درست اور واضح ہیں۔ اس کی تائید ابن ہبہ کی فقہی فروع سے بھی ہو جاتی ہے۔ جہاں امام مگر سے مروی ہیں۔

جن قولوں کی بارے میں ہے کہ امام مگر کا طریق قول صحابی کے بارے میں ایک جیسا نہیں، ان کی بنیاد اعلیٰ صورت پر ہے، بعض حصے کتب اصول و معانی پر بار بار بیان کیا ہے۔ اس بیان کے مطابق۔ بقول ابن کے۔ امام مگر نے رائے کا اختیار کیا ہے اور قول صحابی کو ترک کر دیا ہے۔ مثال پر دی گئی ہے کہ کچھ مسلم کی صورت میں، جب مال کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہو، تو معصیہ مسلم کے جواز کے لیے مال کی مقدار کا قیمن کرنا شرط نہیں ہے، کیونکہ امام موصوف کے نزدیک کسی چیز کے قیمن کے لیے اشارہ و قضا کی پابست زیادہ بلیغ ہے۔ ۱۸۰۔ بارے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے اس قول کے خلاف ہے کہ کچھ مسلم کے جواز کے لیے اصل مال کا قیمن شرط ہے۔

اصل حقیقت یہ ہے کہ امام مگر نے ابن عمرؓ کی ہرگز مخالفت نہیں کی، کیونکہ مال کی طرف اشارہ بطور قیمن ہی ہے، جہاں مالی طور پر اس کے قیمن کا ذکر نہ ہوتا ہے۔

امام مگر کی رائے کو اختیار کرتا، جس کی تائید فقہی فروع کی اکثر تعداد نے کی ہے۔ اس صورت کے مطابق میں زیادہ بہتر ہے، جس پر کتب اصول نے اکتفا کیا ہے۔ اگرچہ فی الواقع یہ صورت بھی اس بات پر دلالت نہیں کرتی کہ امام مگر نے ابن عمرؓ کی مخالفت کی ہے۔

اس بناء پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ امام مگر قول صحابی کو قبول کرتے ہیں اور اسے واجب الاجماع سمجھتے تھے، تاہم جب قول صحابی کا ایک مسئلے کے بارے میں متعدد قول ہو تو آپ اپنے اصول کے مطابق ان میں سے انتخاب کرتے ہیں۔ البتہ امام مگر کے نزدیک قول تابعی اپنی حیثیت اور قول کے لحاظ سے قول صحابی کے برابر نہیں ہے۔ ۱۸۱۔

اجماع

۲۳۵۵۔ جہاں اصل اجماع ہے، فقہائے حاشیہ نے اجماع کی جو تعریف کی ہے، اس کی جانب اشارہ کر چکا ہوں۔ اور وہ اسکی تعریف ہے کہ اجماع اور اصول فقہ کے موضوع پر لکھنے والے علماء کے

اکثر اقوال اس کے بارے میں ایک جیسے ہیں۔ اسی طرح اس بات کی جانب بھی اشارہ کر چکا ہوں کہ اس تعریف کے ساتھ اجماع تاریخ اسلام کے کسی دور میں بھی مستعمل نہیں ہوا۔ ۱۸۲۔

امام مگر سے اس اصل یعنی اجماع کے بارے میں جو کچھ مروی ہے، اس کا مرکز بخوار اجماع صحابہ اور اجماع تابعین ہے۔ امام مگر کے جن اقوال و آراء کو میں نے نقل کیا ہے، وہ امام موصوف کے اس اصول کی طرف اشارہ کرتے ہیں، ۱۸۳۔ جسے ابن عبداللہ نے ذکر کیا ہے۔ اس قول میں اس بات کی وضاحت ہے کہ امام مگر اجماع صحابہ کے قائل تھے۔ لیکن بات المعتمد فی اصول الفقہ کے مصنف کے بیان سے واضح ہوتی ہے۔

امام شمس نے امام مگر کے اصول کے متعلق آپ سے روایت کر دو خبر کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے، ۱۸۴۔ کہ جس مسئلے پر صحابہ اجماع اور قاضی اندلالت ہونے میں کتاب وصفت سے ثابت صحت کے درجے میں ہوتا ہے، کیونکہ اجماع صحابہ بھی قوا سے منقول اقوال و افعال رسولؐ پر مبنی ہوتا ہے، اور کبھی اجتہاد پر۔ پہلی قسم کا اجماع ان تمام صورتوں کو شامل ہوتا ہے، جو بعض فرائض کی عملی شکلوں، ذکر و اذکار، کلاموں و غیرہ کی مقدار سے متعلق ہوتی ہیں، جن میں قیاس کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی، اور معرفت کا ذریعہ ہونے والی گائی کے کوئی نہیں ہوتا۔ دوسری قسم کا اجماع کا متعلق ہر اس واقعے اور مسئلے سے ہوتا ہے جو صحابہ کے درمیان رد و روا ہوا، انہوں نے اس کے بارے میں باہم طوور کیا اور اس کے بارے میں کسی ایک رائے پر اجماع کر لیا۔ اس کی مثال عراق کی زمینوں کے بارے میں طرد محل ہے۔

تمام فقہاء دینی اجماع کو حجت تسلیم کرتے ہیں، کیونکہ فی الحقیقت یہ ایسی صحت قولی یا صحت نقلی کو حجت تسلیم کرتا ہے جو دوسرے منقول ہے۔

جہاں تک صحابہ کے اجتہاد و اجماع کا معاملہ ہے تو اسے حجت تسلیم کرنے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ قول صحابی کی حجت میں گزر چکا ہے کہ امام مگر کی رائے یہ ہے کہ فقہ صحابہ اپنی اجتہاد ہے۔ وہ صحابہ سے منقول اقوال سے باہر نہیں جاتے، کیونکہ جب صحابہ کسی رائے یا حکم پر متفق ہوں تو اس پر عمل کرنا اونی ہے۔ صحابہ کا اس انداز میں اجماع اپنی حجت میں امام مگر کے نزدیک

قیاس پر مقدم ہے۔ اس کی موجودگی میں وہ قیاس کو چھوڑ دیتے ہیں تاہم ایک سوال یہ ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک غیر صحابہ کے اجماع کی کیا حیثیت ہے؟ کیا وہ بھی آپ کے نزدیک قیاس پر مقدم ہے؟ بزدلی نے اجماع کے مراد کاذکر کرتے ہوئے جو کہ بیان کیا ہے، ۱۸۵۰ھ سے معلوم ہوتا ہے کہ اجماع ہر حال میں قیاس پر مقدم ہوگا۔ اس سے ظاہر ہو گیا معلوم ہوتا ہے کہ امام محمدؒ کی سبکی رائے ہے، کیونکہ آپ نے اجماع تاہین کو قبول کیا ہے، اور یہ رائے ظاہر کی ہے کہ یہ صحابہ کے درمیان موجود اختلاف کے خاتمے کا ذریعہ ہے۔ راجح قول کے مطابق اجماع غیر صحابہ امام موصوف کے نزدیک قطعی حجت ہے، جبکہ قیاس کی حیثیت غلطی ہوتی ہے اور غلطی پر مقدم نہیں کیا جاسکتا۔

۲۳۶ھ میں اجماع صحابہ پر اجماع تاہین سے متعلق ایک مسئلے کے بارے میں امام محمدؒ اور شیخین کے درمیان اختلاف ہے، وہ ائمہ لدکی لفظ کا مسئلہ ہے۔ ۱۸۶ھ اس کی فتح کے بارے میں صحابہ کا اختلاف ہے۔ بعض صحابہ نے اسے جائز قرار دیا ہے، اور بعض نے ناجائز قرار دیا ہے۔ حریہ براں یہ بھی مروی ہے کہ ائمہ لدکی لفظ کے فاسد ہونے پر تاہین کا اجماع ہے، اگرچہ ان کا اجماع کلی نظر ہے۔ امام محمدؒ نے اسی اجماع تاہین کو قبول کرتے ہوئے اس رائے کا اقرار کیا ہے کہ اس سے دور صحابہ کا اختلاف ختم ہو جاتا ہے، جبکہ شیخین کی رائے ہے کہ اجماع تاہین، اختلاف صحابہ کو ختم نہیں کر سکتا، کیونکہ ان کے نزدیک اجماع تاہین اتنا قوی نہیں ہوتا کہ وہ صحابہ کرامؓ کے درمیان موجود اختلاف کو ختم کر سکے۔ اسی عام پر شیخین (امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ) کا مذہب یہ ہے کہ ائمہ لدکی اور (دو روایاں جن سے نقل سے آقا کی اولاد اور) کی فتح جائز ہے، جب کہ امام محمدؒ کا مذہب یہ ہے کہ ان کی فتح ناجائز ہے۔ اجماع تاہین کو اختیار کرتے ہوئے بعض طائے اصول اس مسئلے کو اس بات پر دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں کہ شیخین اجماع کے لیے یہ شرط لگاتے ہیں کہ اس مسئلے کے بارے میں پہلے لوگوں کا اختلاف نہ ہو، تاہم اجماع صحیح ہو، اسی لیے انہوں نے ائمہ لدکی لفظ کے بارے میں اجماع تاہین کو مسترد کر دیا ہے، کیونکہ یہ مسئلہ صحابہ کے درمیان اختلاف پر دیا ہے مگر امام محمدؒ اس کوئی شرط نہیں لگاتے۔ سبب یہ ہے کہ آپ اجماع تاہین کو قبول کرتے ہیں اور اس مسئلے پر اجماع تاہین سے پہلے صحابہ کا اختلاف ہی رہا ہو۔

بعض علما کی رائے یہ بھی ہے کہ شیخین کے اجماع تاہین کو مسترد کرنے کی غیاد یہ ہے کہ ان کے نزدیک اجماع کا تصور بلکہ صحابہ کے ساتھ مربوط ہے۔ اور ان کے علاوہ دیگر لوگوں کے اجماع کی ان کے مقابلے میں کوئی حقیقت نہیں ہے۔ ۱۸۸ھ

ذکرہ مسئلے میں اجماع تاہین سے شیخین کے انکار کے بارے میں خواہ مخواہ اختلاف ہو، نیز اس مسئلے میں شیخین کی رائے بیان کرنے میں خواہ مخواہ اختلاف ہو، مگر یہ ایک مسئلہ حقیقت ہے کہ امام محمدؒ اس مسئلے میں جو کہ متزلزل ہے، اس کے بارے میں کسی قسم کا کوئی اختلاف نہیں ہے، لیکن اس سے ایک دوسرا مسئلہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ صحابہ کے درمیان اختلافی مسئلے پر اجماع تاہین کو قبول کرنا، امام محمدؒ کے اس مسلح سے متعارض ہے کہ اقول صحابہ کو ہی قبول کیا جائے اور ان سے ابتر لفظ جائے؟

میرے نزدیک امام محمدؒ کا اجماع تاہین کو قبول کرنا، اقول صحابہ کو قبول کرنے ہی کے مترادف ہے اور یہ ان کے لفظ کے ساتھ متعارض نہیں ہے، بلکہ جب ایک ہی مسئلے میں ان کے متعدد اقوال ہوں تو وہ ان میں سے انتخاب کرتے ہیں، چنانچہ جب کسی صحابی رسول کی رائے پر تاہین کا اجماع ہو اور امام محمدؒ اس اجماع کو اختیار کریں تو جو کیا یہ اقول صحابہ میں سے اس قول کا انتخاب ہے، جس نے اجماع تاہین کو مضبوط اور قوی بنا دیا ہے، اور یہ اس بات کی ہرگز دلیل نہیں ہے کہ امام موصوف کے نزدیک اجماع تاہین کی وہ حیثیت نہیں ہے، جہاں اجماع صحابی کی ہے، کیونکہ صحابہ کے درمیان اختلافی مسئلے پر اجماع تاہین کو اختیار کرنا، ہرچہ ان کے اقوال میں سے آپ کے انتخاب کے لیے توجہ کا باعث ہے، تاہم آپ کا اس مسئلے میں اجماع تاہین کو اختیار کرنا جس میں صحابہ کا اختلاف نہیں ہے، مدہجہ ہوتی ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام محمدؒ کے نزدیک اجماع کا تصور کسی ایک دلیل، یا دور کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، ہرچہ کہ اجماع کے متعلق جو کچھ آپ سے متعلق ہے وہ اجماع صحابہ تاہین تک محدود ہے۔

۲۳۶ھ میں امام محمدؒ نے جن مسائل میں اجماع کو اختیار کیا ہے، ان کے بارے میں صراحت نہیں کرتے کہ یہ اجماع صحابہ ہے، یا اجماع تاہین، یا ان کے بعد کے لوگوں کا اجماع ہے، بلکہ صرف

سہم سے اجماع

۳۹۶ھ کو کئی ایسا سرخ قول امام محمدؒ سے منقول نہیں ہے، جس سے معلوم ہو سکے کہ وہ اجماع کو کئی کو حجت مانتے ہیں۔ ۱۹۲ھ میں کیا یہاں اس کی ردیوں کے ایک واقعہ مرتد ہونے کی صورت میں ان کے درمیان جدائی کے جس سلسلے پر صحابہ کا اتفاق ہے، اسے امام محمدؒ نے اختیار کیا ہے؟ جو اس بات کی دلیل میں سکے کہ یہ اجماع آپ کے نزدیک حجت ہے اور آپ اسے تسلیم کرتے ہیں؟

راج مسک سبکی ہے کہ جس رائے کی مخالفت کرنے والا کوئی نہ ہو، امام محمدؒ سے صحیح طریقہ شمار کرتے ہیں۔ بحساب المعامل کے قازم نہیں تھے کہ حضرت عمرؓ نے دیت (خون بہا) کو ایک لمحے کے نوگوں پر لازم کر دیا، کیونکہ حضرت عمرؓ وہ پہلی شخصیت ہیں، جنہوں نے سکوتی ہتھکوں کو تو سچائی تھی، حالانکہ اس سے قبل دیت آدمی کے خاندان اور قبیلے پر لازم ہوا کرتی تھی۔ علمائے احناف نے اسی کو اختیار کیا ہے، جب کہ امام شافعیؒ نے اس سے انکار کیا ہے اور فرمایا ہے کہ دیت اہل قبیلہ و خاندان پر ہی لازم ہے، جیسا کہ مجدد رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم میں ان پر لازم تھی۔ امام سرخسیؒ نے اس سلسلے میں امام محمدؒ اور دیگر احناف کے مسلک کو بطور حجت پیش کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ حضرت عمرؓ نے صحابہ کے ایک اجتماع میں دیت کو اہل دیوان (ایک لمحے اور ڈیجا رشتہ کے نوگوں) پر لازم کرنے کا فیصلہ کیا تھا اور کسی صحابی نے اس پر اعتراض نہیں کیا تھا، گویا بیان کا اجماع تھا۔ پھر یہ دلیل پیش کی ہے کہ یہ اجماع اس فیصلے کے موافق تھا، جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا تھا۔ ۱۹۵

کیا امام محمدؒ نے حضرت عمرؓ کا یہ فیصلہ قبول کیا ہے، کیونکہ امام سرخسیؒ کی تحلیل کے مطابق یہ اجماع صحابہ ہی کی ایک قسم ہے، کیونکہ کسی ایک صحابی نے بھی حضرت عمرؓ کے فیصلے پر اعتراض نہیں کیا؟ امام محمدؒ نے اس روایت کی یوں وضاحت کی ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب دیکھا کہ قیام اہل کے لیے لوگ ٹولیں میں متفرق طور پر نثارا کر رہے ہیں، انہوں نے لوگوں کو ایک جگہ قرآن کی تلاوت پر جمع کر دیا، اور فرمایا کہ ہمارے رمضان میں ایک امام کے پیچھے لوگوں کے لئے نماز ادا کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ مسلمانوں کا اس پر اجماع ہوا اور انہوں نے اسے من

اجماع دینے پر اکتفا کرتے ہیں کہ ”لوگوں کا اس پر اجماع ہے“، ۱۹۷ھ کی کہتے ہیں کہ ”مسلمانوں کا اس پر اجماع ہو چکا ہے، ۱۹۸ھ کی کہتے ہیں کہ ”مسلمانوں کے درمیان اتفاق علیہ ہے“، ۱۹۹

”کتاب الحجة کے باب ما یقسم للمصدق من التورق میں لکھا گیا ہے ۱۹۳ھ کہ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا ”ما مل من ذکوہ یعنی ذکوہ جمع کرنے والے کا ذکوہ میں کوئی حرج نہ نہیں ہے“۔ یہی قول اہل مدینہ کا ہے۔ پھر لکھتے ہیں کہ بعض لوگ (ان کا نام لے لیں) یہ رائے رکھتے ہیں کہ ما مل ذکوہ کا حصہ آٹھواں ہے، نیز یہ روایت بھی ہے کہ یہ حاکم وقت کے ہاتھ میں اجتہادی معاملہ ہے، ہذا حصہ مناسب سمجھے، ما مل ذکوہ کو بطور اجرت دے دے۔

اس کے بعد امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ردیوں اقوال میں سے پہلا قول زیادہ بہتر اور چمکا ہے۔ اسی قول پر اہل کوثر اور اہل مدینہ کا اجماع ہے۔

مذکورہ اجماع جس کی طرف امام محمدؒ نے اشارہ کیا ہے، ہو سکتا ہے یہ اجماع صحابہ ہو، یا اجماع تابعین، یا اجماع تبع تابعین۔

غلام کلام یہ ہے کہ اجماع امام محمدؒ کے اصول میں سے ایک اصل ہے۔ اجماع صحابہؓ دین میں کی توثیق کے بارے میں جو کچھ آپ سے منقول ہے، اور جن بعض مسائل میں آپ نے اجماع کا ذکر کیا ہے، وہ اس بات کا احوال رکھتے ہیں کہ آپ نے اسے اجماع صحابہؓ میں سے طرہ دیگر لوگوں کا اجماع بھی قبول کیا ہو۔ جس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ امام محمدؒ کے دھن میں اجماع کا تصور کسی خاص زمانے کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔

۲۳۸ھ بعض علمائے اصول نے اس سلسلے میں اجماع کی حجت کی حد، اس کے انواع و اقسام اور اس کی شرائط حقیقی و ظہری کے متعلق مختلف تفصیلات، یعنی تقیہ مکاتب کے پران چنے کے بعد ردیوں ہونے والے مسائل پر بحث کی ہے۔ ان میں سے صرف جن مسائل کی طرف میں اشارہ کرنا ضروری سمجھتا ہوں۔

اول۔ اجماع سکوتی

دوم۔ حجت اجماع

اگرچہ یہ بات نقل نہیں ہوئی کہ حضرت صحابہ اس مسئلے کے لیے جمع ہوئے، تاہم مکالمہ کیا، جو اسے حضرت عمرؓ نے اختیار کیا، حتیٰ کہ انہوں نے حضرت عمرؓ کو اس پر برقرار رکھا، جب یہ بھی حقیقت ہے کہ سیدنا عمرؓ نے جب لوگوں کو نذر اذیاع کے لیے ایک امام کی اقتداء میں نکجا کہ یہ خدا تو دراصل اپنے اجتہاد کی بناء پر ایسا کیا تھا، اور کسی نے ان کے اس اجتہاد پر اعتراض نہیں کیا تھا، بلکہ مسلمانوں نے اسے حسن الیٰ کہا، لہذا ایسا اجتہاد بھی شرع ہوگا۔

اس بناء پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ امام عمرؓ نے حضرت عمرؓ کے اس طریق عمل کو اس لیے قبول کیا ہے کہ وہ ان کی طرف سے اجتہاد تھا، جس پر کسی ایک صحابی نے بھی اعتراض نہیں کیا تھا، تو کو کیا بھول امام عمرؓ کی تمام صحابہ کا اس پر اجتہاد ہوا۔

اس ساری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ امام عمرؓ اس بناء سے اجتہاد کو مطلق طریقہ عمل پر شہر کرتے ہیں، جس کی کسی نے مخالفت نہ کی ہو، اور اس پر عمل کو لازم قرار دیتے ہیں، جسے بعد کے ادوار میں علمائے اصول نے "اجماع سکوتی" کا نام دیا ہے۔ ۱۹۷

۱۹۸: یہ حجت اجماع کے بارے میں علمائے آراء امام متشاور مختلف ہیں، ۱۹۸: بعض کی رائے یہ ہے کہ اجماع حجت قطعہ ہے، جبکہ بعض کے نزدیک حجت ظنی ہے۔ بعض نے اجماع صریح یا اجماع قوی کو لازم قرار دیا ہے، نہ کہ اجماع سکوتی کو۔ ۱۹۹

۲۰۰: اجماع نے اجماع کے جن مراتب مقرر کیے ہیں، ان میں سے اعلیٰ مرتبہ اجماع صحابہ کا ہے۔ یہ اجماع حدیثہ متواتر جیسا ہے۔ دوسرا جہاں اجماع کا ہے جو صحابہ کے بعد کے لوگوں نے غیر اجماعی معاملے کے بارے میں کیا ہو۔ یہ حدیث مشہور کی طرح ہے۔ تیسرا مرتبہ اجماع کا ہے، جو کسی اجتہادی معاملے کے بارے میں ہو۔ ایسا اجماع غیر واحد کی مانند ہے، جو صرف علم کا لاندہ دیتا ہے، جبکہ پہلے دو مراتب حجت قطعہ کا کچھ نہیں ہیں، بشرطیکہ اجماع کی خبر بطریق قیاس ثابت ہو۔

یہ مراتب اجماع جو بذاتی نے حجت اجماع کے حوالے سے مقرر کیے ہیں، ۲۰۰: کیا عملی طور

پر امام عمرؓ کی آراء سے مطابقت رکھتے ہیں؟ یا ایک حقیقت ہے کہ امام عمرؓ کے نزدیک اجماع صحابہ اپنے مذکورہ دونوں مسائل کے لحاظ سے حجت قطعہ کا درجہ رکھتا ہے، چنانچہ ان دونوں میں سے کسی ایک میں نئی حقیقت حجت کی بنیاد قرار نہیں ہے، بلکہ اس کے ساتھ قیاس سے متقول سنت نبویہ کی صورت میں ائمہ قطعہ بھی ان میں حجت کی بنیاد ہیں۔

اجتہاد یعنی اجماع صحابہ حجت قطعہ کا درجہ رکھتا ہے، کیونکہ وہ جن امتیازی صفات اور خصوصی اشیاء و اسرار کے حامل ہیں، اور ان کے اقوال کو قیاس پر جو قیاس حاصل ہے، ان ساری چیزوں کی بدولت کسی رائے یا حکم پر ان کا اجماع حجت قطعہ بن گیا ہے، گو یا وہ امام عمرؓ کی قول کے مطابق کتاب و سنت سے ثابت حکم کی طرح ہے۔ ۲۰۱

راجح مسلک کے مطابق فیضاً جہاں اجماع بھی امام عمرؓ کے نزدیک حجت قطعہ کا درجہ رکھتا ہے، کیونکہ انہوں نے اجماع کو کتب کے بارے میں تاہمین کے اجماع کو اختیار کیا ہے، اور یہ مسلک اپنایا ہے کہ اس طرح اس کتب کے بارے میں صحابہ کے درمیان اختلاف ختم ہو جاتا ہے۔ لہذا اوقات بعض محدثین کی یہ بات بھی اس ترجیح کو تقویت دیتی ہے کہ جن جہاد فقہاء نے اجماع کو حجت شریعہ قرار دیا ہے، ان کا اس کے حجت قطعہ ہونے پر اتفاق ہے، خواہ وہ ہر دور میں، نہ صرف دور صحابہ میں اس کے قیاس کے قائل ہوں۔ ۲۰۲

۲۰۳: یہ مختصر یہ علمائے اصول اور فقہاء کی اکثریت کے نزدیک اجماع کے لیے ضروری ہے کہ اسے کسی شخص (قرآن و سنت) کی سند حاصل ہو، یا وہ کسی شخص پر محمول ہو، کیونکہ شریعت اسلامی میں اجتہاد و خصوص اور قواعد فقہی سے رہنمائی حاصل کرتا ہے۔ چنانچہ اشیاء و احوال و حدود کا پابند نہ ہو، اس کی کوئی حیثیت نہیں ہے، اور نہ گروہ لوگ اسے اپنی خواہشات نفسانی کی حکم رانیں کا ذریعہ بنالیں گے۔ چنانچہ علمائے آراء و لوگ جن میں اجماع کی اہلیت درجہ اہم موجود ہو، کسی مسئلے پر صرف اسی صورت میں اجماع کرتے ہیں، جب ان کے پاس کوئی شرعی سند موجود ہو، جس پر وہ اپنے اجماع کی بنیاد رکھیں، تاہم اجماع کے منہج ہو جانے کے بعد اس کی سند کے بارے میں بحث نہ کی جائے گی، بلکہ اسے نئی ذلت حجت قرار دیا جائے گا۔ ۲۰۴

قیاس اور اس کی شرائط

﴿۳۳﴾ امام محمد کی فقہ کا پنجواں اصل۔ قیاس ہے۔ علمائے اصول کی اصطلاح میں قیاس سے مراد یہ ہے کہ کسی ایک چیز کو جس کا حکم کتاب و سنت سے معلوم نہیں ہے، کسی دوسری ایسی چیز کے ساتھ رکھ کر اس کا حکم معلوم کیا جائے، جبکہ اگر خدا کے حکم کا کتاب یا سنت میں ذکر ہوگا ہے، اور ان دونوں چیزوں کے درمیان کوئی مشترک علت پائی جائے۔ ۲۰۲

جو شخص بھی امام محمد کی فقہ کا مطالعہ کرے گا، وہ اس آسان جیسے پر پچھلے کا آپ نے اس اصل (قیاس) کو بہت زیادہ استعمال کیا ہے۔ قیاس کی یہ اور اس قسم کی تعریف امام موصوف کے ذہن میں بالکل واضح تھی۔ آپ نے اپنی بعض تالیفات میں قیاس پر مختلف اعجاز میں گفتگو کی ہے، ان سب کا بچھڑا ہے کہ احادیث تمام معاملات کے لیے کافی نہیں، اہل بیت معصومات کے لیے کافی ہیں اور جس مسئلے کے بارے میں کوئی حدیث موجود نہیں ہے، اسے اس مسئلے پر قیاس کیا جائے گا جس کے بارے میں احادیث موجود ہیں۔ ۲۰۵

اس کے ساتھ ساتھ امام محمد نے، عقل کرنا یہ یا بخود کے بارے میں اہل مدینہ سے منکر کرتے ہوئے ۲۰۶ اس فقہ کی طرف اشارہ کیا ہے جو حضرت عمر بن خطاب نے حضرت ابی موسیٰ اشعری کو لکھا تھا کہ ان کی فہم موجود جس کی قیاس پر عمل کریں۔ ۲۰۷

یہاں بات کی دلیل ہے کہ قیاس اپنے ان ارکان سمیت جنہیں علمائے اصول نے بیان کیا ہے، امام محمد کے ذہن میں، ہر اسی طرح واضح تھا، اور یہ کہ اس اصل میں بنیادی طور پر علت کا تصور ہی قابلِ احوال ہے۔ امام محمد سے متعلق یہ کہ مراد سب سے کہ جس مسئلے کے بارے میں کوئی حدیث نہ ہو، اسے اس سے ملنے جتنے مسئلے پر قیاس کیا جائے، جس کے بارے میں حدیث موجود ہے اور مشابہ ہونے سے مراد بلا اختلاف علت میں باہم مشابہ ہونا ہے۔ ۲۰۸

امام شریعت نے قیاس کی شرائط پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے کہ امام محمد نے فرمایا: ”صرف رائے کو مضمون پر قیاس کیا جائے گا، مضمون کو مضمون پر قیاس نہیں کیا جائے گا“۔ ۲۰۹

یہ بات اس بارے میں بالکل واضح ہے کہ علت ہی حکم کو مستحق کرنے کا سبب ہے، بشرطیکہ فرع میں کوئی ایسی بات نہ ہو، کیونکہ رائے کے ذریعے صرف مضمون پر ہی قیاس کیا جاسکتا ہے۔

﴿۳۳﴾ یہ گزارشت بحث سے قطع نظر، امام محمد اپنی فقہی آراء کو اپنے عقلی اور منطقی انداز میں پیش کرتے ہیں جو نظائر و اشادات کی جامعیت کا ثابہاں ہیں، مثلاً وہ اہل مدینہ کے اس مسئلہ کا رد کرتے ہوئے کہ شراب کو سر کرنا جایز ہے تو اس کا پانی، یا اس سے آملاؤں یا چائے میں سے فرماتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیا سرور یا نور کی اعمال و رنگ دانی ہے تو مسلمان کے لیے اس سے آملاؤں یا چائے میں، ۲۱۰ حالانکہ سرور اور آملاؤں فقہی نے اسی طرح حرام قرار دیا ہے جس طرح شراب کو حرام قرار دیا گیا ہے۔ ۲۱۱ اسی طرح الاصلی ۲۱۱ کے باب الاکسراہ علی الوجعہ میں رقم طراز ہیں کہ اگر کسی آدمی نے اپنی بیوی کو کھانا دیا، اور اسے اس سے رجوع کرنے کا اختیار تھا، پھر پھر نے اسے اپنی بیوی سے رجوع کرنے کے لیے مجبور کر دیا اور اس نے رجوع کر لیا، اور اس پر گواہی دے کر تو ایسا رجوع جائز ہے، خود مجبور کرنے کی بنا پر ہی ہو۔ کیا دیکھتے نہیں ہو کہ اگر کسی نے خاوند کا حج ہو کر جائز ہوتا ہے، لہذا رجعت بھی اسی طرح جائز ہے۔ کیا دیکھتے نہیں ہو کہ اگر کسی نے خاوند کو طلاق کے بعد مجبور کر دیا، حتیٰ کہ اس نے اپنی حلقہ بیوی سے رجوع کر لیا تو یہ رجوع قصور ہوگا، اسی طرح اگر اس نے رجوع پر گواہ دے کر اسے لیے مجبور کر دیا تو گواہ ناجائز ہوگا۔

امام محمد کی فقہ میں نظائر کو کثرت سے پیش کرنے کا یہ انداز اس بات کی تائید کرتا ہے کہ وہ اجتہادی مدد تک قیاس کو استعمال کرتے ہیں، کیونکہ بنیادی طور پر اس کا مقصد نظائر و امثال پیش کر کے حکم کو ثابت کرنا ہوتا ہے، اور یہی قیاس کا طریقہ ہے۔

﴿۳۳﴾ جب امام محمد نے بکثرت قیاس سے کام لیا ہے اور علمائے اصول نے قیاس کی جو تعریف کی ہے، وہ اپنے منہم کے خلاف سے امام محمد کے بیان کردہ مضمون سے مختلف نہیں ہے، بلکہ سوال یہ ہے کہ علمائے اصول نے امام محمد کے بعد قیاس کی جن شرائط، اقسام، علت اور اس کے مسائل اور دیگر متعلقہ مسائل کے متعلق گفتگو کی ہے، کیا امام موصوف قیاس سے مخالفت پیدا کرتے وقت ان کا لحاظ کیا کرتے تھے؟

ہمارے پاس ایسی کوئی چیز نہیں ہے جو اس بات پر دلالت کرتی ہو کہ امام محمد قیاس سے ملاہت پیدا کرتے وقت ملائے اصول کی تفسیلات کا انکار کرتے تھے۔ اسی طرح یہ کہنے کی بھی کوئی دلیل نہیں کہ آپ قیاس کے متحرک ضوابط کو کوٹ کر کے بغیر اسے استعمال کرتے تھے، کیونکہ آپ سے ایسی مختلف فقہی فتویٰ مروی ہیں، جن میں قیاس کو ترک کر کے آپ نے احسان کا اختیار کیا ہے۔ اس کی وجہ صرف یہ ہوتی ہے کہ آپ کے نزدیک ایک معین شرط قیاس میں مطلقہ ہے، لہذا اسے چھوڑ کر کوئی دوسرا ضابطہ اختیار کر لیتے ہیں۔

۱۲۵ھ میں وہ ضوابط جو امام محمد نے منقول اقوال سے مطلق کیے جاسکتے ہیں، اور جن میں وہ قیاس کے عمل کے وقت پیش نظر رکھتے تھے، وہ مندرجہ ذیل ہیں:

اول: انشاء (حدیث، قول صحابی) یا اجماع کی موجودگی میں قیاس کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ صبر واحد اور قیاس پر گفتگو کرتے ہوئے، نیز قولی صحابہ پر گفتگو کرتے ہوئے میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ امام محمد صبر واحد اور قولی صحابی کی موجودگی میں قیاس کو ترک کر دیتے ہیں۔ امام محمد نے اپنی بعض تألیفات میں یہ بات بار بار برائی ہے کہ انشاء (حدیث، قولی صحابی) کی موجودگی میں قیاس نہیں ہو سکتا ۱۲۵ھ میں انشاء و قولی قیاس پر مقدم ہے۔ بشرطیکہ وہ اجماع صحابہ ہو۔ اگر غیر صحابہ کا اجماع ہو، تب بھی راجح یہی ہے کہ وہ قیاس پر مقدم ہے، جبکہ ملائے اصول کی رائے ہے کہ ۱۲۳ھ کو قیاس کو بھی نص کی وجہ سے متروک ہو چکا ہے، اور ابھی اجماع کی وجہ سے اس کے لیے صحابہ یا غیر صحابہ کے اجماع کی قدر نہیں ہے۔

دوم: اصل کا حکم کسی دوسری نص کی وجہ سے اسی کے ساتھ مخصوص نہ ہو، کیونکہ نص کی تعلیل ہی تو حکم کو مستثنیٰ کرنے کا ذریعہ ہوتی ہے۔ جب نص کے ذریعے اصل کے ساتھ حکم کا مخصوص ہونا ثابت ہو جائے تو اس کی تعلیل اسے باطل کر دے گی، کیوں کہ یہ نص کے مقابلے میں اس کے حکم کو دفع کرنے کی تعلیل ہے، جب کہ نص کے مقابلے میں قیاس باطل ہوتا ہے۔ اسی بنا پر بیچ مسلم میں حدت کا تین شرط ہے۔ کیونکہ اس مقدمہ کے بارے میں مخصوص طور پر یہ حکم نہیں ہے: حدت ہے، جہاں حضرت کے اس ارشاد میں ہے: من اسلم فسلم فی کھل معلوم و وزن معلوم الی

اجل معلوم، یعنی جو کوئی تک مسلم کرے، اسے چاہیے کہ معلوم جائز اور معلوم ہرانی کے ساتھ معلوم و متعین حدت کے لیے کرے۔ اس میں تعلیل کی طرف جاننا جائز ہے کہ کھل پر قیاس کرتے ہوئے یہ نظری صورت میں بھی ہوتا ہے، اس طبع کی بنا پر کہ یہ کھل کی ایک قسم ہی ہے؟ اس میں طبع حاشا کرنا اس لیے جائز ہے کہ یہ حکم نص سے خاص طور پر اسی کے لیے ثابت ہے، جبکہ تعلیل کی صورت میں اس خصوصیت کا ابطال ہے، لہذا یہ باطل ہے۔

سوم: اصل کا حکم جس کی وجہ سے قیاس ہٹا ہوا ہو، یعنی یہ حکم اس نص کی وجہ سے مخصوص ہو، جس کے ذریعے وہ ثابت ہوا ہے اور اس طبع کے تابع ہو جس کے ذریعے راجح میں حکم ثابت ہوتا ہے، مثلاً بھول کر کھانی لینے سے روزے کا برقرار رہنا، کیونکہ یہ حکم نص کی وجہ سے قیاس سے ہٹا ہوا ہے۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جس کی کسی نے کچھ کھا لیا یا اس کا روزہ باطل ہوا، عام خصوص بھی اسی کی تائید کرتی ہیں، لہذا جس شخص نے بھول کر کھا لیا یا تو اس نے ایسی چیز اپنے پیٹ میں ڈالی جو روزہ نہ کو باطل کر دیتی ہے، یا جس کی وجہ سے روزے کا رکن فوت ہو جاتا ہے، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی یہ حدیث کہ آپ نے اس سیرتالی سے فرمایا، جس نے بھول کر رمضان المبارک میں کھا لیا تھا، تم عسیٰ صوبک فانتما اعطعکم اللہ وسفاک یعنی پانچ روزہ مکمل کیجیے، کیونکہ اللہ نے آپ کو کھلا دیا ہے۔ یہ فرمان رسول ایسی حالت میں روزے کے برقرار رہنے کو ایسا مختصر اور آسان ہے، جس سے ثابت ہے، اور قیاس سے ہٹا ہوا ہے، لہذا اس کی صلح تلاش کرنا جائز نہیں ہے اور اس حکم کو اپنے نص میں لا کر کرتی جائز ہے، جس نے تعلیل سے مطلق میں کوئی چیز ڈالی، یا اسے بھول کر کھا لیا، یا جس کے مطلق میں نیکو کی حالت میں کوئی چیز ڈالی وہی جائز ہے۔ ۱۲۳ھ

چہارم: نص سے ثابت حکم شرعی کی تعلیل بغیر نص سے نہ ہونا، تاکہ اس کے مشابہ فرار پر اسے لاگو کیا جاسکے، جس کے بارے میں نص نہیں ہے۔ قیاس و وجہ دل کے درمیان ہونا ہے، تاکہ اس کے ذریعے معلوم ہو کہ یہ دونوں ایک جیسی ہیں۔ چنانچہ جب اصل اور فرع کے درمیان ایک جیسا ہونے کی طبعی مطلقہ ہو تو پھر قیاس کی کوئی حیثیت نہیں۔

جہانوں (دنیا و آخرت) میں حصول مصالح و دفع مفاسد اور تحصیل سعادت پر مبنی ہیں۔

## احسان اور اس کی اقسام

۱۲۴۶ھ چنانچہ اصل جس کا ذکر امام محمدؒ سے متعلق بعض روایات میں ہوا ہے، وہ ان کا اصول احسان ہے۔ قیاس پر مبنی تھے کہ وہ ان میں اس بات کی طرف اشارہ کر چکا ہوں کہ بہت سے مسائل میں امام محمدؒ نے قیاس کو ترک کر کے احسان کو اختیار کیا ہے۔

احسان کی مختلف طرحیں کی گئی ہیں، جن کا ایک حصہ امام سرخسی نے المبسوط کی "کتاب الاحسان" میں بیان کرتے ہوئے لکھا ہے۔ ۲۸ احسان نام ہے۔ قیاس کو ترک کرنے اور اس حکم کو اختیار کرنے کا جس پر عمل کرنا لوگوں کے لیے زیادہ آسان ہو۔ بعض نے اس کی تعریف یوں کی ہے: "خاص و عام کو پیش آنے والے امور میں احکام کے اندر زنی اور سکوت خلاف کرنے کا نام احسان ہے" بعض نے کہا: "وحدت اور زنی کو اختیار کرنا"۔ اور بعض نے کہا: "زنی کو اختیار کرنا اور اس سچ کو تلاش کرنا، جس میں راحت ہو"۔ یہ تعریفیں نقل کرنے کے بعد امام سرخسی تحریر کرتے ہیں کہ ان ساری عبادات کا حاصل بھی ہے کہ احسان نام ہے مشکل کو آسانی کی خاطر ترک کرنے کا، اور یہی وہ دین کی بنیاد ہے۔ ارشاد الہی ہے: **يَسِّرِدِ اللّٰهُ لَكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُعَسِّرِدِ لَكُمْ الْعُسْرَ** یعنی اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ آسانی کا سلوک کرنا چاہتا ہے اور دشواری کے ساتھ سختی نہیں کرنا چاہتا۔ قرآن ہی صلی اللہ علیہ وسلم ہے: **يُسِّرُ دِينَكُمْ** یعنی تمہارے دین کا سب سے بھر پورا آسانی ہے۔

ہم احسان کی مذکورہ روایات کو چھوڑتے ہوئے، اب ان فقہی فروعات کو لینے ہیں، جن میں امام محمدؒ نے احسان کو اختیار کیا ہے، تاکہ ہم دیکھ سکیں کہ امام موصوف کے نزدیک اس کا کیا تصور ہے اور وہ کس قدر اس کا احکام کرتے ہیں۔ کیونکہ یہی بھر پور نقطہ ہے جو مقابلہ ان اقوال پر اتحاد کرنے کے، جو علماء اصول نے اس کے بارے میں کہے ہیں۔

۱۲۴۷ھ امام محمدؒ نے جن فردی مسائل میں احسان کو اختیار کیا ہے، انہیں دو قسموں میں تقسیم کیا

اس حصہ کے بارے میں امام سرخسی کہتے ہیں ۲۸ کہ یہ نام کے لحاظ سے ایک شرط ہے۔ وہ ان کے تحت کی اصول آتے ہیں۔ ان اصول میں سے دو اسباب بھی ہیں، جو حلف میں ایک خاص معنی کے لیے وضع کیے گئے ہیں، مثال کے طور پر، فراموشی شراب ہے۔ ۲۸۶ اس کی وجہ طبع بیان کرنا اور ترک کے نام سے موسم تمام شراہوں تک اس کا حکم چھٹی کرنا چاہتے ہیں، کیونکہ امام کی دلالت کی مصلحت کا ذریعہ طبع لغوی ہے نہ کہ شرعی قیاسات۔

ان اصول میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اصل کی وجہ طبع بیان کر کے مخصوص جگہ پر حکم کو لاگو کر دیا جائے، کیونکہ مخصوص کو مخصوص پر قیاس نہیں کیا جاتا، بلکہ طبع مشترک کے نام پر غیر مخصوص کو مخصوص پر قیاس کیا جاتا ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ہڈی حلق کے بارے میں وارہ کی وجہ طبع بیان کرنا چاہتے ہیں، کہ اس کے بارے میں روزے کے حکم کو ہڈی احصاء پر بھی شہدی کر دیا جائے، کیونکہ یہ مخصوص علیہ ہے۔

پہلے قیاس، مصلحت سے متعارض نہ ہو، اگر ایسا ہو تو پھر امام محمدؒ قیاس کو ترک کر کے احسان کی اختیار کرتے ہیں۔ جن فروع فقہ میں امام موصوف نے قیاس کو ترک کر کے احسان کو اختیار کیا ہے، ان کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ خود اس آگے مل کر میں انہیں پیش کروں گا، لیکن سرسری سا اشارہ اس بات کی طرف کرنا مناسب ہوگا کہ امام محمدؒ اس بات کا پورا اہواں ہے کہ تمام احکام شریعہ میں قیاس پر عمل نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ تمام نعوس مطولہ (جن کی طبع بیان کی گئی ہو) نہیں ہیں، بالخصوص وہ نعوس جو خاصہ امور تہجد کے متعلق بحث کرتی ہیں، مثلاً عبادات، اور وہ شرعی مقدرات، جن کے بارے میں شارع نے چری وضاحت کر دی ہے، ان میں حقل کے چھوڑے روزے کی غفلت یا ایسی ہے کہ ان کے بارے میں حکم کی طبع کا حصول کیا جاسکتے۔ ۲۸

دراختصہ غیر تہجدی اسرار اور ان چیزوں میں قیاس کرتے، جن کی نعوس کی طبع مضمون کرنا محقق نہیں ہے تو امام محمدؒ ہر حال میں اس کا التزام نہیں کرتے، بلکہ جب وہ مصلحت سے متعارض ہو تو اسے ترک کر دیتے ہیں، جیسا کہ ابھی میں بیان کر چکا ہوں۔ یہ امام محمدؒ کی چھ دار فقہی سوچ کا آئینہ دار ہے کہ آپ اس بات پر یقین رکھتے ہیں کہ احکام شریعہ، تمام انسانوں کے لیے دونوں

جا سکتا ہے

الف کہ وہ قسم جس میں حدیث کی وجہ سے حجراً پ کے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کے لحاظ سے صحیح ہے، یا اقوال و افعال صحابہ کی وجہ سے قیاس کو ترک کر کے اقصان کو اختیار کیا ہے۔

ب دوسری قسم وہ ہے جس میں قیاس کو ترک کر کے عرف و روایع، مصلحت، یا احتیاط اور آسانی وغیرہ کے پیش نظر اقصان کو اختیار کیا ہے۔ اس کا انحصار ہر فقہ کے ذاتی میزان طبع پر ہوتا ہے کہ جس چیز کو وہ لوگوں کے لیے زیادہ آسانی کا باعث، بیز متنبہ، خوشحالی اور اس کی اساسات سے زیادہ موافق سمجھتا ہے، اسے اختیار کر لیتا ہے۔ اقصان کی اس قسم میں امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد کے درمیان بہت اختلاف ہے۔ انکی فروع کے بارے میں ان میں سے ہر ایک کا نظریہ دوسرے سے مختلف ہے، جن کے بارے میں مسند رسول اور اقوال و افعال صحابہ موجود ہوں اور جن میں اجتہاد و اختلاف کی بہت زیادہ گنجائش ہوتی ہے۔

ج ۳۲۸ھ میں جن فروعی مسائل میں امام محمدؒ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی صحیح حدیث کی بناء پر اقصان سے کام لیا ہے، ان میں سے ایک یہ مسئلہ ہے۔ شیخین اور امام محمد کا مذہب یہ ہے کہ دوران نماز میں قیود لگانے سے وضو باطل ہو جاتا ہے، حالانکہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ وضو باطل نہ ہو ماسی کے قائل امام شافعی ہیں۔ قیاس کے مطابق نجس اور گندگی کے خارج ہونے سے وضو قیا ہے، جبکہ یہاں ایسا نہیں ہوا۔ امام سرخسی دوران نماز میں قیود لگانے کے بارے میں فقہائے احناف اور امام شافعی کا موقف بیان کرتے کے بعد رقمطراز ہیں کہ "ہمارے علماء سے حضرت زید بن خالد صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث کی بناء پر اقصان کو اختیار کیا ہے، جس میں وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے صحابہ کو نماز پر حارہ ہے تھے کہ ایک دن آیا اور کوہینہ بیکامائی میں گر پڑا۔ اس پر بعض لوگ ٹھکڑا کر بائیں دیے۔ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نماز پر حاکم فارغ ہوئے تو فرمایا: میں صبح تک منکم علیہم الوضوء والصلوۃ یعنی "جو قسم جس سے ٹھکڑا کر رہے ہیں، وہ دو بارہ وضو کر کے نماز پڑھیں"۔ ۳۲۹ھ

شاید یہاں حدیث کی بناء پر اقصان کو اختیار کرنے میں فتویٰ اور مذہب کا پہلو ملحوظ رکھا گیا ہے، کیونکہ نماز اللہ تعالیٰ سے مناجات ہوتی ہے، جس کا تقاضا ہے کہ بندہ مومن اپنے اعضاء و جوارح اور تمام احساسات کے ساتھ اپنے رب کے سامنے عاجزی سے بھگ جائے۔ پس جس نے اس کے دوران میں کوئی ایسا کام کیا جس سے محسوس ہو کہ اللہ تعالیٰ کی طرف اس کے متوجہ ہونے اور اس کی خشیت میں مکرر رہی ہے تو یقیناً اس نے ایک ہولناک کام کا ارتکاب کیا اور گناہ عظیم کا مرتکب ہوا، لہذا اس پر لازم ہے کہ وہ بارہ وضو کرے اور نماز کو اس گناہ سے اپنے آپ کو پاک صاف کرے۔

امام محمدؒ نے الحجة اور الاقرار میں بیان کیا ہے کہ یہ مقید فقہائے احناف کے نقطہ نظر سے ہے، کیونکہ ان کا مذہب یہی ہے کہ دوران نماز میں قیود لگانے سے وضو باطل ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں: "میں خبر دیکھتا ہوں کہ بعض نے حارہ سے اپنے ابراہیم سے اس آدمی کے بارے میں جو نماز میں قیود لگا کر بٹاتا ہے کہ انہوں نے کہا دو وضو اور نماز دونوں کا اعاذ کرے، اور اپنے رب سے استغفار کرے، کیونکہ یہ سخت ترین ناپاکی ہے"۔ ۳۳۰ھ

طلب استغفار بنا، پر کہ یہ شدید ترین ناپاکی ہے، حالانکہ جسم سے کوئی ناپاکی اور گندگی خارج نہیں ہوتی۔ یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ شیخین اور امام محمدؒ نے خشوع، انجی کے مقصد کو ملحوظ خاطر رکھا ہے، اس لیے وہ اس مسئلے میں حدیث کی وجہ سے اقصان کو اختیار کرتے ہیں اور قیاس کو ترک کر دیتے ہیں۔

د ۳۳۱ھ میں امام محمدؒ اقوال صحابہ کی بناء پر اقصان کو اختیار کرتے ہیں، بخدا یہ اجماع کی صورت میں ہوں یا نہ ہوں، ایک شک و شبہ وقت مرتد ہونے والے میں ابھری کہ وہ زمانہ جدائی کے بارے میں امام سرخسی نے بیان کیا ہے کہ وہ دوں میں ابھری اقصان اپنے نتائج پر برقرار رہیں، اگرچہ قیاس ان کے درمیان فرقت کا موجب ہے لیکن ہمارے علماء نے اجماع صحابہ کی بناء پر قیاس کو ترک کر دیا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ (احرام کی حالت میں) بکھڑکا ٹھکانے کے بدلے میں



روہے تلخ اور چند روہے قیمت۔ لہذا اس روہے تلخ ہوگا اور چند روہے قیمت ہوگی، لیکن ہم اس مسئلے میں قیاس کو ترک کرتے ہیں اور اس پر افسانہ کو اختیار کرتے ہیں کہ کمال قیمت ہی چند روہے ہوگی، کیونکہ لوگوں کی اس طرح کی شکوکہ کا کلی مفہوم ہوتا ہے۔

دفع ضرری بنام پر افسانہ اختیار کرنے کی مثال یہ ہے کہ ایک آدمی نے زمین خریدی، اس میں کوئی چیز کاشت کی، پھر شہر کے لئے اس زمین کو خرید لیا اور اس کو حق حاصل ہے کہ شہر کے لئے زمین دھن ملے، اور کبھی تو کھارہ ہو سکے، لیکن امام غزالی نے قیاس کو ترک کر کے افسانہ کو اختیار کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ شہر کھینچ کی کٹائی کے بعد ہی زمین کو اپنے قبضہ میں لے کر اس شخص کو نقصان سے بچایا جائے جس نے زمین خرید کر اس میں کاشت کی ہے۔

امام سرخسی ۴۴۰ھ بیان کرتے ہیں کہ جو زمین ہے اسے اگر کوئی زمین خریدی، پھر اس کے باپ نے اس پر پانچویں ماہ کو دی اور وہ زمین کو اس آدمی کو اس شرط پر بٹائی ہے کہ وہ اسے کاشت کرے، بیج اور محنت اس کی ہوگی اور بیج اور نصف نصف ہوگی تو اس صورت میں پیداوار حاصل کی ہوگی اور زمین کا نقصان بھی اس پر ہوگا، کیونکہ اگر پانچویں ماہ کو دیا جائے تو بعد زمین کی کاشت کے بارے میں بچے کا اڑن یا بطل ہے، لہذا اب زمین کی کاشت کرنے والا غاصب کے روہے میں ہوگا نہ زمین کا نقصان ہوگی وہی برداشت کرے گا اور اس کی پیداوار بھی اس کی ہوگی۔

اگر زمین کا کوئی نقصان نہ ہو تو پھر شرط کے مطابق افسانہ پیداوار دونوں کے درمیان تقسیم ہوگی، کیونکہ بچے کی محنت اس عقد کو صحیح قرار دینے میں ہے، کیونکہ اگر عقد کو باطل قرار دیا جائے تو بچے کو کھو نہ ملے گا۔ چنانچہ بچے کی محنت یا اس کی مصلحت اس مسئلے میں افسانہ اختیار کرنے کا ذمہ بنتی ہے۔

امام سرخسی حریج بیان کرتے ہیں کہ بکری یا اونٹ کی جگہیں یا کنوئیں میں گرجائیں تو ان سے پانی ناپاک نہ ہوگا، بشرطیکہ بہت زیادہ مقدار میں نہ ہوں، جب کہ قیاس کی رو سے کنواں ناپاک ہو جائے گا، کیونکہ کنواں بمنزل برتن ہے جسے پانی کا ایک حصہ دوسرے سے مل جاتا ہے اور نجاست کے اس میں گرنے سے وہ ناپاک ہو جاتا ہے، لیکن ہم افسانہ سے کام لیتے ہوئے

بجائز کا بچہ یا بکری کا بچہ ۴۴۰ھ روایت مستقیم ہے۔ وہ اسے قربانی کے جانوروں پر قیاس کرتے ہیں، لیکن امام ان دونوں کو کھار کے بدل کے طور پر دینے کا افسانہ کا حشر اور سچے ہیں، کیونکہ صحابہ کرام کے بارے میں مروی ہے کہ وہ اس بات سے قائل تھے کہ عیض اہرام خرواق کا کھار کرنے کی صورت میں بکری کا بچہ بدلے میں دیا جائے اور جنگی چمے کے بدلے میں بجائز کا بچہ۔ ۴۴۱ھ

افعال صحابہ کی بنام پر افسانہ اختیار کرنے کی مثال امام سرخسی کا یہ قول ہے کہ کھار اور چمے کی بیعت سے پانی کا بچہ نہیں ہوتا، بلکہ وہ اسے نزدیک کھار یا چمے کے بدلے میں امام شافعی کا قول ہے کہ ان کی بیعت نہیں ہے، جس سے پانی اور کھار یا چمے کا ہونا چاہئے۔ ان کا قول قیاس کے مطابق ہے، کیونکہ بیعت حیوان کی قدر اسے ناپاکی میں تبدیل ہوئی ہے۔

لیکن ہمارے علماء (احناف) نے اسے بطور افسانہ اختیار کیا ہے، کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعود کے متعلق مروی ہے کہ ایک کبوتر نے اسے بیعت کردی تو انہوں نے اسے اپنی انگلی سے صاف کر دیا، اور حضرت ابن عمرؓ کے بارے میں ہے کہ ایک بچہ نے ان پر بیعت کردی تو انہوں نے اسے نگر سے صاف کر دیا اور اسے جوئے بننے پر آزاد کیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کبوتر مساجد میں آزاد ہوتا ہے جسے کبوتر حرام میں بھی، حالانکہ لوگوں کو ان کی بیعت کا طلم ہوتا ہے۔ ۴۴۲ھ

۴۴۳ھ یہ روایت سند صحیح ہے، جن کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ امام غزالی نے غنی علی علیہ وسلم سے مروی صحیح حدیث، یا ابوہریرہؓ سے روایت کیا ہے، یا ان میں افسانہ کو اختیار کیا ہے، تاہم اس قسم کے مسائل ان مسائل کی نسبت کم ہیں، جن میں عرف، روان، مصلحت یا ان کے علاوہ ان اسباب کی بنام پر افسانہ کو امام موصوف نے اختیار کیا ہے، جو فقہ کی رائے میں لوگوں کے لیے زیادہ آسانی کا باعث اور مقاصد خیر علیہ اس کی اساس سے مطابقت رکھتے ہیں۔ اس قسم کے مسائل میں بہت زیادہ افسانہ سے کام لایا ہے۔ ایسے مسائل میں افسانہ کو اختیار کرنے میں عرف اور عادت کا بہت بڑا حصہ ہے۔ اس کی مثال الاصل ۴۴۵ھ میں مذکور ہے کہ اگر کسی نے غاصب سے کہا کہ میں تجھے یہ کھاروں روہے تلخ ہے کہ چند روہے میں فروخت کروں گا تو قیاس کا نقصانہ کہ غریبہ ارے کچھ روہے میں خریدے، کیونکہ اس نے غاصب سے کہا ہے کہ میں

کہتے ہیں کہ عمری طور پر چٹان آنے والے اس واقعے کی وجہ سے کواں ناپاک نہیں ہوگا، کیونکہ زیادہ تر کواں میں صرافوں اور بیابانوں میں ہوتے ہیں، جن کے ارڈر کا توجہ اور لید اور چنگیاں کر دیتے ہیں اور وہ انہیں لڑا کر کتوں میں چینگ دیتی ہے۔ اگر ہم اس عام واقعے کے بارے میں ناپاک ہونے کا حکم لگائیں تو کواں کے لیے پانی پینے کا ذریعہ اور مٹھاپالی استعمال کرنا فہم ہو کر رہ جائے گا۔ ۲۳۹

یہاں آسانی فراہم کرنے اور دفع حرج کی بنا پر احسان سے کام لیا گیا ہے۔ ظاہر بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام مجتہ کے نزدیک ملک اور لید اور چنگیاں یکساں ہیں، بشرطیکہ وہ کم مقدار میں ہوں۔ امام سرخسی اس کی طرف اشارہ کیا ہے کہ امام ابو حنیفہ دونوں کو یکساں قرار دیتے ہیں۔ البتہ امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ دونوں قسم کی چنگیاں یکساں ہیں، مگر اس مسئلے میں امام سرخسی نے امام مجتہ کی راستہ بیان نہیں کی۔ میں اسی کو ترجیح دیتا ہوں کہ ان کے رائے بھی امام ابو یوسف سے مختلف نہیں ہوگی، کیونکہ یہ امام مجتہ کے اپنی فقہ میں تیسری کی جانب بیان کے عین مطابق ہے۔

۲۴۰ بعض مسائل، ایسے بھی ہیں جن میں امام مجتہ نے کسی ضرورت اور عرف کے بغیر احسان کو اختیار کیا ہے، مثلاً ان سے منقول ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کی طرف سے حج کرے اور حج کے ساتھ عمرہ بھی کر لے تو یہ خلاف درزی کا مرتکب قرار پائے گا اور ادا جاتا ہے گا خود دار ہوگا۔ یہ رائے امام ابو حنیفہ کی ہے، جب کہ امام مجتہ کے نزدیک احسان کی بنا پر وہ خلاف درزی کا مرتکب قرار نہ پائے گا، کیونکہ اس نے اس ذمہ داری (حج کرنے) کو بھی انجام دیا ہے جس کا اسے عہدہ کیا گیا تھا اور اسی کی جہاں کی ایک حدیث (عمرہ) بھی انجام دی ہے، لہذا خلاف درزی کے مرتکب کا اطلاق اس پر نہ ہوگا۔ ۲۴۱

یہ بھی مذکور ہے کہ اگر کسی نے اس حال میں امام یا مہمکس کے ساتھ میں ہر ان تھا تو اس پر لازم ہے کہ اسے چھوڑ دے۔ لیکن اگر کسی اور آدمی نے عمر کے اچھے سے لے کر ہر ان کو چھوڑ دیا تو امام ابو حنیفہ نے قول کے مطابق اس پر لازم ہے کہ اس کی قیمت عمر کو ادا کرے۔ قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے۔

امام مجتہ فرماتے ہیں کہ بلور احسان اس کے ذمے کچھ لازم نہیں ہوگا، کیونکہ اس نے یہ کام امر بالمعروف اور نہی منکر کے طور پر کیا ہے، لہذا اس کی وجہ سے اس پر اتنا انہی طرح لازم نہیں ہوگا جس طرح کوئی کسی مسلمان کی شراب کر دے تو اس پر اس کا اتنا انہی لازم نہیں ہوتا۔ ۲۴۲ مردی ہے کہ اگر کوئی آدمی مصر کی نماز پڑھ رہا ہے اور سورج غروب ہو جائے، پھر اسے نماز ٹھہرا دیا جائے تو قیاس کا تقاضا ہے کہ وہ مصر کی نماز کو دے، کیونکہ وہ تہیب کمرانہ کرنے کا سبب وقت کا تکلف ہونا ہے جو غروب آفتاب سے فہم ہو گیا ہے۔ یہ رائے عینی بن امان کی ہے، لیکن امام محمد نے احسان کو اختیار کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ اگر اس نے نماز مصر غروب آفتاب کے بعد توڑی تو وہ پوری نماز وقت مصر کے بغیر ادا کرنے والا قرار پائے گا، اور اگر نماز مصر مکمل پڑھ لی تو وہ نماز مصر کے کچھ حصے کو اس کے وقت میں ادا کرنے والا ٹھہر ہوگا۔ ۲۴۳

یہ اس قسم کے مسائل سے ہے یا بد روز روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ امام مجتہ کو قانون سازی کی روح اور اس کے مقاصد کا انتہائی گہرا فہم اور ادراک حاصل تھا، مثلاً آپ کے نزدیک وہ شخص اپنے ذمے سے کام میں خلاف درزی کا مرتکب نہیں ہے، جس نے کسی کی طرف سے حج کرنے کی ذمہ داری لی اور اس کے ساتھ عمرہ بھی کر لیا، اس لیے اس پر خلاف لازم نہ ہوگا، کیونکہ اس نے اپنی ذمہ داری ادا کر دی ہے اور اسی کی ہم جن (عمرہ) کا ذمہ داری اضافی طور پر ادا کی ہے۔ وہ خلاف درزی کا مرتکب کیونکہ قرار پائے گا؟

جواب امام مجتہ کا احسان ایک وسیع الاطراف اور انتہائی کشادہ قلبی نظریے پر مبنی ہے، جو انھما کی دنیا بری عقل کا سر نہیں ہے، بلکہ ہر چیز سے پہلے اس کے جوہر اور مقصد عقلی کو مد نظر رکھتا ہے۔ نماز مصر کے مذکورہ مسئلے سے یہ بات مکمل کر سامنے آتی ہے کہ امام مجتہ کا مذہب ہی اس مسئلے میں عقلی اتباع ہے اور یہ کہ اس میں احسان کا پتہ ضرور مشتق ہے، کیونکہ بالاطلاق فرض کے کچھ حصے کو اس کے وقت میں ادا کرنا مکمل فرض کو غیر وقت میں ادا کرنے سے بہتر ہے۔

اگر کسی نے کہا کہ مجھ پر حرم حرم یا مسجد حرام تک پیدل چل کر جانا لازم ہے تو امام ابو حنیفہ کے قول کے مطابق قیاس کو اختیار کرتے ہوئے، اس پر کچھ لازم نہیں ہے، کیوں کہ لوگ صومال

لفظ کا اطلاق حج اور عمرے کے احرام کے لیے نہیں کرتے۔

صالحین (امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ احتیاط یا احسان کا تقاضا ہے کہ جس شخص نے ایسا کیا ہے، گویا کہ اس نے حج و عمرے کو اپنے لوہے لازم قرار دیا ہے، اس لیے کہ وہ حرم یا مسجد حرام تک احرام باندھے بغیر جس بھی سبک اٹھان تک پہنچنے کے لیے لازمی طور پر اسے احرام باندھنا پڑے گا۔ ۳۳۲

۳۳۳) سابقہ بحث کی روشنی میں کہا جاسکتا ہے کہ امام حمزہؒ کے نزدیک احرام کا مفہوم تیسرے، مصلحت، احتیاط اور ادنیٰ و بجز کو ملحوظ رکھتے کر مذکور ہوتا ہے، اور یہ کہ امام حمزہؒ کا مصلحت رسول، یا اقوال و افعال صحابیؓ کی بناء پر احرام اختیار کرنا ایسا معاملہ ہے، جس کے بارے میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، سوائے فقہ احسان سے اس کا ذکر کرنے کے، کیونکہ بعض فقہاء ۳۳۴ جہاں اصل (احسان) کا انکار کرتے ہیں، ان کے نزدیک مذکورہ اول (مذہب) اقوال صحابہؓ افعال صحابہؓ کی موجودگی میں اس نام سے اس کے ذکر کرنے کا کوئی حکم نہیں ہے۔

رہا وہ احسان جو عرف و مصلحت یا احتیاط اور ادنیٰ کو ملحوظ رکھتے ہوئے کیا جائے تو اس کے مصنف فقہاء کے درمیان سخت اختلاف واقع ہوا ہے۔ امام شافعیؒ تو اسے خود بھی نفس کی بددیہی سے تعبیر کرتے ہیں، لیکن اصل حقیقت یہ ہے کہ امام شافعیؒ نے احسان کو جس مفہوم پر محمول کیا ہے، وہ اس کے اس مفہوم سے منکر عطف ہے جو امام حمزہؒ اور اس کے دیگر تابعین کے نزدیک ہے، چنانچہ امام حمزہؒ میں اگرگز رہ چکا ہے، احسان کو صرف اسی مقصد کے لیے استعمال کرتے ہیں، جس کی تائید عام فقہی قواعد یعنی لوگوں کے مصالح کی رعایت اور ان کے لیے تیسرے وغیرہ کرتے ہیں۔

اس بناء پر احسان بذات خود کوئی مستقل دلیل نہیں ہے، بلکہ یہ نام ہے حدیث یا قول و عمل صحابہؓ یا قیاس پر عمل کرنے کا۔ امام سرخسی نے اس بات کی یوں اضاحت کی ہے ۳۳۵: ”اور حقیقت قیاس اور احسان دو قیاس ہیں، ان میں سے ایک عمل ہے مگر اس کا اثر ضعیف ہے۔ اس کو قیاس کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ دوسرا فقہی ہے مگر اس کا اثر قوی ہے، اسے احسان کہتے ہیں۔“

امام حمزہؒ چونکہ اجتہاد و بین اور زور بخیز قانون ساز و مافی صلاحت سے بدرجہ اتم بہرہ مند تھے، اس لیے آپ نے فقہی مسائل میں ایسے عقلی اعتبار اور دلیل کے ساتھ غور و فکر کیا، جو شرعیہ اسلامی کے اساسی قواعد کو بوجہ ان جزا جانے کے لیے عقلی آزادی کے خواہاں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ آپ ایک قیاس کو دوسرے قیاس پر کسی ایسے مفصل کے بناء پر ترجیح دیتے ہیں، جو آپ کے ذہن میں رائج ہوتا ہے، اور اسے زیادہ لائق اطلاق سمجھتے ہیں۔ اگرچہ آپ سے مروی احادیث میں اس بات کی صراحت نہیں ہے، لیکن آپ سے منقول بعض آراء سے اس بات کا اشارہ ملتا ہے کہ آپ نے ایک مسئلے میں ایک قیاس کو دوسرے قیاس کی خاطر ترک کیا، مثلاً الاصل میں مذکور ہے: ”میں نے کہا: اگر بدن سے کوئی ایسا پردہ پائی لے جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا تو اس کا کیا حکم ہے؟“ فرمایا: میں ایسے پانی سے وضو نہ کر دوں گا۔ میں نے کہا: اگر کسی نے اس سے وضو کر کے نماز پڑھ لی تو؟“ فرمایا: جائز ہوگی۔ میں نے کہا: یہ اختلاف کیونکر ہوا؟ جبکہ دونوں کا گوشت بھی نہیں کھایا جاتا؟“ فرمایا: قیاس کی رو سے دونوں برابر ہیں، لیکن میں اس میں احسان سے کام لیتا ہوں۔ کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ مسرفی کے جوئے کو مردہ سمجھتا ہوں مگر اس کی ہجرت وضو اور نماز کو وہ مردہ ہونا نہ کہ حکم نہیں دیتا۔“ ۳۳۶

خلاصہ بحث یہ ہے کہ احسان امام حمزہؒ کے اصول میں سے ایک اصل ہے۔ آپ کے نزدیک اس کا مطلب خود بھی نفس کی بددیہی نہیں ہے۔ آپ کے ذہن میں اس کی حیثیت یہی ہے کہ احسان قیاس فقہی ہے، جو ایسے مسائل و مطالب کو ثابت کرتا ہے جنہیں قیاس علی ثابت نہیں کر سکتا۔ اور یہ کہ احسان کو اختیار کرنے سے ایک فقہاء کو ادنیٰ و بجز و تحقیق سے بہرہ مند ہوتا ہے اور تحقیق مصالح اور لوگوں سے رخصت حرج کی صورت میں اسے اجتہاد کی روشنی میں اپنے مطلوب کو پاتا ہے۔ میں اس بات کی طرف اشارہ کرنا چاہتا ہوں کہ میں نے ان بہت سی فقہی صورتوں کا، بالخصوص جو معاملات سے متعلق ہیں، اطلاق کیا ہے، جن میں امام حمزہؒ نے احسان سے کام لیا ہے۔ امام حمزہؒ احسان کے ذریعے ہی جہاں تک ممکن ہو لوگوں کے معاملات کی تسخیر کی کوشش کرتے ہیں، بشرطیکہ اس کے نتائج میں کوئی نقص نہ ہو۔

اقسام کے ضمن میں پہلے نذر چکا ہے کہ بعض صورتوں میں یہ عرف یعنی ہوتا ہے جسے امام  
محمدؐ کے نزدیک یہ قطعی اصل ہے۔ اسی اقسام کی صورت میں استعمال نہیں ہوتا، بلکہ اس بات پر اسے  
اعتبار کرتے ہیں کہ لوگوں کا عرف اور رواج کیا ہوتا ہے اور ان کے مصالح اسی سے وابستہ ہیں،  
خواہ یہ عرف اقوال کی صورت میں ہو یا افعال کی صورت میں۔ اس کی مثال وہ روایت ہے جو ان  
پہلوں کی صفحہ سے متعلق ہے، جن کا بڑا حصہ چکا ہوا اور اس میں یہ شرط لگائی جائے کہ ایک شخص  
دست تک انہیں اور عرف پر لگے رہنے دیا جائے۔ اس کی تمام اقسام اہل حق کے نزدیک قاسمہ ہے، جب  
کہ انہی اہل لیل کے نزدیک بھی ہے۔ امام محمدؐ کے نزدیک اس صفحہ کے صحیح ہونے کی صورت یہ ہے کہ  
معمولی دست تک کے لیے پہلوں کے عرف پر لگے رہنے کی شرط ہو، کیونکہ اس قسم کی شرط میں  
بائع، یعنی بیچنے والے کی ملکیت میں سے کوئی چیز بچھل نہیں ہے۔ اور یہ شرط ایسی ہے، جو لوگوں میں  
حد عرف و معرفت سے انداز عرف کا اعتبار کرتے ہوئے یہ صحیح قرار پائے گی۔ ۳۳۷

امام محمدؐ کے بارے میں متوال ہے کہ وہ کسی لفظ کے حقیقی لغوی معنی کو لوگوں کے عرف میں  
مستعمل معنی کی وجہ سے ترک کر دیتے تھے۔ ۳۳۸ امام محمدؐ نے کتب الایمان میں کہتے ہیں کہ  
ضمیموں کو ان کے عرف اور رواج پر مبنی ہیں۔ جو چیز لوگوں کے عرف میں قسم کے طور پر حد عرف  
ہے، وہی قسم شمار ہوگی اور جو ان کے عرف و دعوات میں قسم نہیں ہے، وہ قسم ضرور نہیں ہوگی۔ یہی وجہ  
ہے کہ امام محمدؐ فرماتے ہیں کہ لفظ افسقۃ اللہ قسم شمار ہوگی، اس کے معنی کے بارے میں آپ سے  
وریات کیا گیا تو آپ نے فرمایا: مجھے معلوم نہیں ہے، تو کیا ان کے کہنے کا مطلب یہ تھا کہ عرب  
مور لفظ افسقۃ اللہ کے ذریعے قسم کھاتے ہیں، لہذا آپ نے اسے قسم شمار دیا۔ ۳۳۹

امام محمدؐ نے الاصل میں فرماتے ہیں کہ اگر کسی آدمی نے قسم کھائی کہ میں گوشت نہیں کھاؤں گا۔  
اس کی نیت یہ تھی، وہ بھول نہ کھائے گا۔ پھر اس نے بھولی کھائی تو وہ منافق (قسم توڑنے والا) شمار  
نہ ہوگا، کیونکہ گوشت اور قسم کے وہی معانی مستقر ہوں گے، جو لوگوں کے کلام میں مراد ہوتے  
ہیں۔ ۳۴۰

۳۴۱ امام محمدؐ کے عرف کو اختیار کرنے کے ساتھ ایک اور چیز کا تعلق بھی ہے، اور وہ ان کے

اسی طرح میں اس بات کی طرف اشارہ کرنا مناسب سمجھتا ہوں کہ جہاں اثر (حدیث) قول  
مصالحی، محل مصالحی موجود نہ ہو، وہاں اقسام کو اختیار کرنا ہی دراصل امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ  
اور امام محمدؐ کے درمیان اختلاف کا سبب ہے، جیسا کہ انہی میں نے اشارہ کیا ہے کہ مسائل کو حل  
کرنے کے لیے ہر فقہ کا اپنا ایک خاص نظریہ اور ذاتی ترجیحات ہوتی ہیں۔  
۳۴۲ امام محمدؐ کی کتب مذکورہ اور ان کے فقہی اصول پر مکتفہ کرنے کے بعد مناسب ہوگا کہ امام  
محمدؐ سے متوال بہت سے عروقی مسائل جو ان کے علاوہ دیگر اصول پر وقالت کرتے ہیں، ان پر بھی  
مکتفہ کر لی جائے۔

اسی فصل کے آغاز میں میں نے بتایا تھا کہ وہ اصول درج ذیل ہیں۔  
عرف، اصحاب سے ذرائع اور اہل شریعتیں۔

عرف اور امام محمدؐ کے نزدیک اسے اختیار کرنے کی حدود

۳۴۳ امام محمدؐ عرف کو شخصین کی نسبت زیادہ استعمال کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک عرف ان تمام  
چیزوں کو شامل ہے، جنہیں لوگ اپنے معاملات میں اختیار کرتے ہیں، اور ان کے معاملات ان پر  
قائم ہوتے ہیں، نیز اس میں وہ الفاظ بھی شامل ہیں، جن کے معانی و مفہام ان میں حد عرف ہوں۔  
خواہ ان کا لغوی معنی حد عرف یا اس کا اصطلاحات سے تعلق ہی ہو، یا ایک بدیہی حقیقت ہے کہ  
عرف وہاں استعمال کیا جاتا ہے، جہاں کتاب و سنت کی فہم موجود نہ ہو۔ جو عرف فصوص کے  
ساتھ متعارض ہوں، ان کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ چونکہ ہر دور کے عرف، نیز ہر شعبہ و علاقہ کے  
عرف مختلف ہوتے ہیں، اس لیے عرف کے بارے میں ہر زمانے اور ہر علاقہ کے فقہاء میں  
اختلاف رہا ہے۔

عرف کی اقسام کے بارے میں علماء کے اقوال مختلف ہیں۔ ان اقسام میں سے بعض فقہی  
اصل بننے کی صلاحیت رکھتی ہیں اور بعض نہیں، لیکن ہمارے منہج میں یہ بات شامل نہیں ہے کہ ان  
اقوال کو تلاش کیا جائے اور ان سے احکام کا استنباط کیا جائے۔

جامعہ مصائب الاطفال ۳۷۵ میں امام ابوحنیفہؒ سے دو حوا سے اور حوا سے امام شافعیؒ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: لوگوں کی امامت وہ شخص کرانے، جو ان میں سب سے بڑا عاقل و قزاق ہو، اور اگر قزاق نہ ہو، سب میں سب سے بڑا عاقل ہو، تو وہ امامت کرانے، جو ہجرت کے لحاظ سے ان سب سے مقدم ہو، اگر ہجرت کرنے سے بھی سب برابر ہوں، تو چاروں امامت کرانے، جو زیادہ عاقل و سدید ہو۔

یہ روایت بیان کرنے کے بعد امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہم اسی کا اختیار کرتے ہیں۔ اصل میں کہا گیا ہے کہ جو ان سب میں کتاب اللہ کا یا قاری ہو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس دور میں جو قرآن کا سب سے بڑا قاری ہوتا تھا، وہ دین میں بھی سب سے زیادہ کچھ اور سمجھنے والا ہوتا تھا۔ پس اگر اس زمانے میں یہی اسی ہوتا تو کوئی کلامت اُس کو نہ پاتا چاہے جس سے بڑا قاری قرآن ہو۔ لیکن کوئی دوسرا اس کے مقابلے میں زیادہ فہم اور فرائز کا طریقہ اس سے بہتر جانتا ہو اور اس جی قراءت بھی کر لیتا ہو تو ان دونوں میں سے جو فرائز کے مسائل کو زیادہ سمجھتا ہو اور ان کا علم و دہی امامت کا ذوق دار ہوگا۔

چنانچہ اس مسئلے میں امام مجتہدؑ نے اس بات کا لحاظ رکھا ہے کہ زمانے کی تبدیلی سے عرف بھی بدل جاتے ہیں۔ تاہم یہ اس بات کی بھی دلیل ہے کہ امام موصوف کے نزدیک احکام اپنی اصل کے درجہ دار و عدم درجہ دار لکھا ہے۔ ان کے درجہ کو ملحوظ رکھتے ہیں۔

امام سرخسی کی المصنوع طے کے باب القسمة ۱۳۶ میں مذکور ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اس چیز سے بالائی حصہ کے بارے میں فرمایا کرتے تھے، جس کا پانچواں حصہ ہو کہ تقسیم کرتے ہوئے بالائی حصہ کے دو ذراع، چلچلے حصہ کے ایک ذراع کے برابر شمار ہوں گے۔ امام ابوحنیفہؒ اس طے کے حاکم ہیں کہ بالائی اور چلچلے دونوں حصوں کا برابر برابر حساب لگایا جائے گا، مگر ان دونوں کے مجموعی ذراحوں کی تعداد کو یکساں نہ کیا جائے گا اور ان میں سے نصف کو نصف نصف کر دیا جائے گا۔ جب کہ امام محمدؒ کا مسلک یہ ہے کہ اسے قیمت کے لحاظ سے تقسیم کیا جائے گا، یعنی بالائی حصے کی قیمت لگا کر پانچ چلچلے حصے کی قیمت لگا کر پھر امام سرخسیؒ کی فرمائش ہے کہ دراصل امام ابوحنیفہؒ نے اہل کوثر کی عادت

بارے میں یہ دعویٰ ہے کہ آپؐ دھج دیوں کے پاس تحریف لے جایا کرتے تھے، ان کے معاذات کے بارے میں مطوعات حاصل کرتے تھے، اور ان کو جو مسائل پیش آتے تھے ان کے بارے میں دریافت کرتے تھے۔ آپؐ ایسا نہیں اس لئے کرتے تھے کہ کسی بھی مسئلے میں آپؐ جاری کردہ حکم جو لوگوں کے معاذات اور ان کی عبادات سے مختلف ہے، ان کی عبادات اور عرف کے نزدیک بہرہ فیکو اور اصول شریعت اور اس کے احکام میں سے کسی اصل اور حکم کے خلاف

۱۳۳۹ هـ

اس کا مطلب یہ ہے کہ امام کا حق ملل اور روحانی تقدس ہے، ہر چہ کہ ان سے فرض مسائل کی بہت بڑی تعداد بھی منقول ہے۔ واصل عرف کا اقتدار کرنے سے ان کا متعہ لوگوں کے لیے ان کے دینی احکام میں آسانی پیدا کرتا ہے، تاکہ کوئی لوگ اور عرب میں جگہ نہ ہوں۔ جہاں تک ان کے لیے آسانی کی غرض نہیں ہو، اسے اختیار کیا جائے۔ اسی عام پر آپ نے اہل مدینہ کے اس مذہب پر گرفت کی ہے کہ جب کسی آدمی کے پاس سونے یا چاندی کی صورت میں مال ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب ہے، پھر اس کے ساتھ مال اور اضافہ ہوگا تو زکوٰۃ صرف پہلے مال کی زکوٰۃ ادا کرے گا، جبکہ اس پر سال گزر جائے، بعد میں حاصل ہونے والے اضافی مال کی زکوٰۃ ادا نہیں کرے گا حتیٰ کہ اس پر سال گزر جائے۔ امام موصوف فرماتے ہیں کہ یہ قول لوگوں کی فحاشی میں جھکا کرنا ہے، اور لوگوں کے عرف اور رواج کے مطابق نہیں، بلکہ مناسبت یہ ہے کہ وہ اپنے اس سارے مال کی زکوٰۃ اسی وقت ادا کرے جب اس کے لیے مال پر زکوٰۃ فرض ہو۔ ۴۴۳

۱۹۵۶ء میں امام غزالی نے ان اذواق کے مختلف ہونے کی وجہ سے عرف کے مختلف ہونے کا لحاظ رکھتے ہیں، مثلاً ان سے منقول ہے کہ اگر کسی نے ختم کھائی کہ کسی روٹی نہیں کھا کھن کا۔ پھر اس نے چاول کی روٹی۔ لیکن بغیر وہی روٹی کھائی تو اس صورت میں اگر تو وہ ایسے علاقے کا باشندہ ہے جس کے رہنے والوں کی خواہش اور تہذیب کی ہے تو وہ جانب ہو جائے گا اور اگر وہاں کی عورتوں سے ہے جن کے باشندوں کی اکثریت ہے کھانا نہیں کھاتی تو وہ جانب نہیں ہو گا بلکہ یہی اس سے اسی لحاظ کی

اگر امام محمد نے اپنی فقہی آسانی اور رفع حرج کے پہلو کو مد نظر رکھتے ہوئے بعض مسائل میں قیاس کو ترک کر کے اقصان کو اختیار کیا ہے تو جواد دعا انہی اسباب کی بنا پر اقصان کو ترک کر کے بہت سے مسائل میں عرف کو اختیار کیا ہے، مثلاً امام ابوحنیفہؒ دینی کوذن کر کے بطور قرض دینے کے قائل ہیں، اور نہ کئی کر کے۔ امام ابو یوسفؒ دن کر کے بطور قرض دینے کے قائل ہیں، کئی کر کے نہیں، جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک کئی کر کے دینی کو بطور قرض دیا جاسکتا ہے۔

بشام ۴۴۸ کہتے ہیں کہ میں نے امام محمدؒ سے پوچھا ”دن کر کے قرض دینے کے بارے میں کیا خیال ہے؟“ قیاس نے دیکھا کہ آپ نے اسے پسند کیا اور بہت بڑا گناہ سمجھا اور فرمایا ”مومن ایسے کرتا ہے“ ۴۴۹ اس سرخس نے امام محمدؒ کی اس رائے کی وضاحت یوں کی ہے کہ امام محمدؒ نے دینی کو کئی کر کے بطور قرض لینے کو جائز قرار دیا ہے، کیونکہ یہ لوگوں کی تیار کردہ ہوتی ہے اور لوگوں کا رواج اس کے بارے میں یہی ہے۔ امام ابو یوسفؒ نے قیاس کے بارے میں مروی ہے کہ اس سے اس آئی کی بابت سوال کیا گیا جس نے ایک دینی بطور قرض لی اور واپس اس سے چھوٹی کی بی بی کی تو فرمایا ”اس میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ لوگوں کا عمل اسی پر ہے۔“

تو اسے بعض اصحاب کا کہنا ہے کہ امام محمدؒ نے دن کر کے دینی بطور قرض لینے کو بہت بڑا گناہ سمجھا، کیونکہ اس بارے میں قیاس امام ابوحنیفہؒ کے قول کے موافق ہے، بلکہ امام محمدؒ نے لوگوں کے عرف کی وجہ سے اس قیاس کو ترک کر دیا ہے۔ ۴۴۹

امام محمدؒ کے پاس عرف کی اہمیت اس حد تک ہے کہ وہ اس کے ذریعے لفظ طلاق کو تنجید کرتے ہیں، مثلاً اگر کسی نے ایک آدمی کو اختیار دیا کہ وہ اپنا کپڑا اٹھاؤں آدمی کو اس عرض کے بدلے دے دے جو اس نے لیا ہے اس نے ایسا ہی کیا مگر وہ مضاد وہب کے مقابلے میں کم نکلا، تو امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے کہ لفظ طلاق کا اعتبار کرتے ہوئے یہ جائز ہے، کیونکہ کلام طلاق کثیر اور قليل دونوں کو شامل ہے، لیکن امام محمدؒ سے جائز قرار نہیں دیتے، کیونکہ ان کے نزدیک عرف دعاوت کے اعتبار سے لفظ طلاق کو تنجید کیا جائے گا۔ ۴۵۰

علامہ کاظمؒ یہ ہے کہ امام محمدؒ عرف کو بہت زیادہ اہمیت دیتے ہیں۔ ان کی رائے ہے کہ جو چیز

کے بارے میں اپنے مشاہدے کی بناء پر یہ جواب دیا ہے، کیونکہ اہل کونہ لفظ طلاق کے کثرت پر ترجیح دیتے تھے۔ امام ابو یوسفؒ نے اہل بغداد کی عادت و عرف کے بارے میں اپنے مشاہدے کی بناء پر جواب دیا ہے، کیونکہ بالائی اور نچلے حضرات کی نگاہ میں یکساں تھا، جبکہ امام محمدؒ نے مختلف علاقوں میں لوگوں کے مختلف عادات و اعراف کا مشاہدہ کیا تو فرمایا حجت کے لحاظ سے فقہ کی جائے۔

امام سرخسی نے اس مسئلے میں ایک دوسرے اصل کی طرف اشارہ کرنے کے بعد امام محمدؒ کی رائے کو ترجیح دی ہے اور اس کی علت یہ بتائی ہے کہ بعض عاقلوں میں بالائی حصے کی حجت لفظ طلاق کے مقابلے میں زیادہ ہوتی ہے، جیسا کہ نوٹ میں ہے۔ اس کی وجہ یہ بھی کی گئی ہے کہ ہر دو مقام جہاں شریعت مکتوت سے ہوتی ہوں، وہاں بالائی حصے کو لفظ طلاق پر ترجیح دی جاتی ہے۔ اور ہر دو مقام جہاں جہاں سدی مشرعیہ ہوتی ہو اور آدمی اس زیادہ جانتی ہوں، وہاں لفظ طلاق پر ترجیح دی جاتی ہے۔ بسا اوقات یہ ترجیحات زمانوں اور احوال کی تبدیلی کے ساتھ تبدیل ہوتی رہتی ہیں، لہذا اس میں قیامت کا لحاظ کیے بغیر برابری کا اعتبار ممکن ہے۔ تو کئی اسی رائے پر دیا جاتا ہے۔

۴۵۱ مذکورہ مسئلے کی روشنی میں یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ فقہائے ثلاثہ (امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ) کے درمیان اختلافات کا ایک سبب عرف و عادات کا اختلاف ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ امام محمدؒ شخصین کے مقابلے میں اپنے سرور کی کثرت اور حفاظت کی وسعت کی بناء پر اپنے زمانے کے عرفوں سے زیادہ واقف تھے، چنانچہ آپ کی رائے آپ کے مشاہدے کی عکاس ہوتی ہے، چنانچہ کہ دور دراز ممالک کے مختلف عرفوں سے واقفیت کا نتیجہ ہوتی ہے۔

۴۵۲ جیسا کہ گزر چکا ہے کہ امام محمدؒ نے عرف کو بہت زیادہ استعمال کیا ہے۔ اسی بناء پر لوگوں کے درمیان ملے جانے والے معاملات کے وسیع میدان میں امام محمدؒ نے اس اصل (عرف) سے خوب استفادہ کیا ہے، جبکہ اس معاملے کے بارے میں کئی نص موجود نہ تھی، ہم اس اصل کو مشاہدوں نے ”باب الايمان“ وغیرہ احباب فقہ میں استعمال کیا ہے۔ مثلاً ان سے مروی ہے کہ نماز میں مقتدی کی انگلیوں کی انہیوں کی کاس ہوتے چاہیں، علت انہیں کے ہاں ایسا ہی ۴۵۳ ہے۔ ۴۵۴

جز کے بارے میں یقین ہو وہ شک سے ختم نہیں ہو سکتی۔ ۱۵۴

امام محمدؒ امام ابوحنیفہؒ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: ”ہم نے بیان کیا عباد نے ابراہیم سے، ابراہیم نے ابوہریرہؓ سے، ابوہریرہؓ نے عمر بن خطابؓ سے، انہوں نے ابوہریرہؓ سے کہ نبی اکرمؐ نے فرمایا: ”جو شخص نماز کے دوران میں اپنے ذکر کے کنارے میں گپا چن محسوس کرے تو وہ حرام کرے، اس طرح کہ اپنی دونوں اعضاء زبان و نین اور سر ہڈیوں پر رکھے، اور اپنے چہرے اور دونوں ہاتھوں کے اوپر پھیر لے، پھر نماز ادا کرے۔“

عاد کیجئے ہیں کہ میں نے ابراہیمؑ سے پوچھا۔ آپ کیسے کرتے ہیں؟ انہوں نے فرمایا: ”جب میں اپنا محسوس کرتا ہوں تو وضو اور نماز کا اعادہ کرتا ہوں، میرا یقین ان قلب اسی سے ہوتا ہے۔“ امام محمدؒ نے فرمایا: ”غاری رائے ہے یہ کہ کیا صورت میں جب تک نماز کی کو یقین نہ ہو کہ یہ گپا چن وضو کرنے کے بعد ہوا ہے، جب تک وہ نماز جاری رکھے گا، نہ اس کا اعادہ کرے گا۔ نہ اعضاء زبان و نین پر بار کرے گا۔ نہ اپنے چہرے اور ہاتھوں پر پھیرے گا۔ ہاں اجتہاد اگر اسے یقین ہو کہ اپنا وضو کے بعد ہوا ہے تو پھر وہ وضو کا اعادہ کرے گا۔“ ۱۵۵

۲۶۰) کیا امام محمدؒ کے نزدیک اصحاب اثبات دفع دونوں کے لیے جہت ہے یا صرف دفع کے لیے جہت ہے؟

بعض علماء نے جہت کرتے ہیں۔ ۱۵۶) کہ احتیاط عام طور پر اس رائے کے قائل ہیں کہ اصحاب دفع کے لیے تو جہت ہے، اثبات کے لیے جہت نہیں ہے، یعنی اس کے ساتھ کوئی بے حرق پیدا نہیں ہوتا، بلکہ پہلے سے ثابت شدہ حرق ہی برقرار رہتا ہے۔

امام محمدؒ نے جن مسائل میں اصحاب کا اقرار کیا ہے، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اسے صرف دفع کے لیے ہی جہت سمجھتے ہیں۔ منظور الایل آدمی کی میراث کے بارے میں امام سرخسی کا بیان ہے کہ ۱۵۷) کہ کیا آدمی اپنے مال کے حق میں زندہ قصور کیا جائے گا مگر غیر کے مال کے حق میں مردہ قصور کیا جائے گا، جہاں اس کے مال کا نہ کوئی وارث بن سکے گا اور نہ اس کے دودھ کے درمیان ہی اس کا مال تقسیم کیا جائے گا، آؤ نکاح اس کی صحت کا یقین ہو جائے۔ نہ اسے کسی مزید کی

لوگوں کے عرف میں شامل ہے، وہ ایسے ہے جیسے شرعی طور پر مشروط ہو، اسی لیے لوگوں کے معاملات جب تک اپنے اپنے عرف کے مطابق طے پا رہے ہوں، جب تک ان کے بارے میں قاعدہ ہونے کا حکم نہیں لگاتے، بشرطیکہ وہ کسی نفس سے حواس نہ ہوں۔ جو شخص بھی امام محمدؒ کی کتاب الاکسار اور انہوں نے الاصل کی کتاب الامان اور ”ابواب العیالات“ وغیرہ میں طرح سرخسی کی المصنوعہ کا مطالعہ کرے گا، وہ ضرور محسوس کرے گا کہ بہت سے احکام کی بناء میں امام محمدؒ کے نزدیک عرف کو کس قدر اہمیت حاصل ہے۔

## اصحاب

۱۵۸) اس کے نقلی معنی صحبت (ساتھ) طلب کرنے، یا صحبت کے باقی رہنے کے ہیں۔ اصطلاح میں اس سے مراد ہے کہ کوئی حکم جیسا تھا، اسے وہی ہی سمجھا جائے، آؤ نکاح اس میں تجدیدی کی دلیل مل جائے، چنانچہ اگر کوئی چیز سراج تھی تو وہ منہج ہی رہے گی، آؤ نکاح اس کے حرام ہونے کی دلیل مل جائے، پھر اگر وہ حرام تھی تو وہ حرام ہی رہے گی، آؤ نکاح اس کے سراج ہونے کی دلیل مل جائے۔ ۱۵۹) امام محمدؒ سے متعلق بعض مسائل سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس اصل پر عمل کرتے تھے، لیکن نکاح اس سے کہ امام سرخسی نے اپنی کتاب اصول ۱۶۰) میں امام محمدؒ کی یہ رائے بیان کی ہے کہ شاید اصل میں لاماحت ہے۔ پھر اس کے ساتھ انہوں نے یہی عملی افطہ طہی و سلم کی بحث سے جس مختلف اشیاء میں لاماحت کے متعلق گفتگو کی ہے کہ یہ اس وقت تک ہوتی ہے، جب تک کہ غاری شریعت میں اس کی حرمت کی دلیل ثابت ہو جائے۔

طرح بیان امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ دونوں سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”جس حکم کا جوہر صرف وہی ہو، اس پر عمل کرنا لازم ہے، آؤ نکاح اس کے نازل ہونے کی دلیل مل جائے۔“ ۱۶۱) جن مسائل میں امام محمدؒ نے اصحاب کا اقرار کیا ہے، ان میں سے ایک یہ ہے کہ جس شخص کو اپنے بے وضو ہونے میں شک ہو تو وہ یا وضو کر پائے گا، لیکن اگر وہ بے وضو تھا، پھر اسے یا وضو ہونے میں شک ہو گیا تو وہ بے وضو ہی شمار ہوگا، کیونکہ شک یقین کے معارض نہیں ہو سکتا اور جس

امام محمدؒ نے ذکر و رکوعوں کے طرز عمل کو چاندنی کی کی لگا دے دیکھا اور اسے امر بیچ قرار دیا۔ جب کہ اس سے قبل آپؐ مجلسِ ذکر میں کبھی کبھار نہ بیٹھتے تھے۔ کیونکہ اس طرح فرطِ حاجت کی طور پر اللہ کے لیے تجرہ اختیار کرنے کی صورت میں اپنا اللہ سے کھوجیشتا ہے اور کلی طور پر متاع دنیا سے اعتنا ہے کہ سب اس کی مداح اپنی نہیں دانتی۔

امام محمدؒ کا بیان ہے کہ جس نے اپنے چہرے والے اذیت چند روزوں میں فروخت کر دیے، خدا اس سے اس کا مستحق کو دے اور اقرار اختیار کرنا ہو، یا نہ ہو، اس پر زکوٰۃ کی ادائیگی ملے گی اسے ہر حال میں لازم ہوگی۔

امام ابو یوسفؒ اس کے اس طرز عمل کو چاندنی نہیں کرتے، جبکہ امام محمدؒ اس کی یہ طبع بیان کرتے ہوئے چاندنی کرتے ہیں کہ زکوٰۃ کا اعتنا عبادت ہے اور عبادت سے فرار مومن کے مثالیان شان نہیں ہے۔ ۲۳

اس سے یہ بات واضح طور پر سامنے آتی ہے کہ امام محمدؒ کو حق ساقی کرنے کی غرض سے بطور کو چاندنی کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کا اس مسئلے میں امام ابو یوسفؒ سے اختلاف ہے۔ اسی طرح اختلافِ شافعی، اہلِ اہلِ استواء (محدث کا اتنی حد اختیار کرنا کہ واضح ہو جائے کہ وہ اصل سے نہیں ہے) اور حلیہ اختیار کرنے کے بارے میں امام محمدؒ کو ان سے اختلاف ہے ۲۴ اور یہ تمام مسائل مذکور میں سے تعلق رکھتے ہیں۔

اس اصل (سببِ ذکر) کو اختیار کرنے کے قبیل سے یہ مسئلہ بھی ہے کہ اگر مرابطین مرض الموت میں یہ اقرار کرے کہ اس کے لیے وارث کا اس کے لئے کچھ بھی ہے تو اسے باطل قرار دیا جائے گا۔ تاکہ اس کا یہ عقیدہ پران ہو سکے کہ اس کا ایک وارث اپنے حق سے زیادہ وصول کر لے اور دیگر وارث اپنا حق نہ پکڑ سکیں۔ یہاں پر حق سے محروم ہو جائیں، نیز مرض الموت میں یقین ملا تو اس کو بھی باطل قرار دیا جائے گا۔ کیونکہ یہی اس کی میراث کی وارث ہوگی۔ اگر وہ مر جائے تو یہی میراث میں حضور ہوگی۔ کیونکہ مرض کا ارادہ اپنی بیوی کو اس کے حق میراث سے محروم کرنے کا تھا۔ لہذا اس کا یہ ارادہ بھی پرکھ دیا جائے گا اور وہ میراث کی حق وارث قرار پائے گی۔ ۲۵

میراث دی جائے گی، جبکہ وہ اس کی چینی حالت معلوم ہونے سے قبل فوت ہو جائے۔ تاہم مقتور الحال کا حصہ میراث اسی طرح موقوف رکھا جائے گا، جس طرح محل میں موجود ہونے کا حصہ موقوف رکھا جاتا ہے، کیونکہ اس کا نذر ہونا معلوم ہے، اور جس کے فوت کا علم ہو تو اس میں اصل اس کا نذر ہونا ہے، البتہ اس کا یہ اعتبار اس کے نذر ہونے کا حکم اس کے کسی حالت پر اپنی رکعت کے لیے جوت ہے، مگر اس حکم کے اثبات کے لیے جوت نہیں ہے جو جوت نہیں ہے۔

اسی طرح اگر کسی کے قبضے میں کوئی گھر ہو اور اس کے بارے میں صرف یہی ہو کہ وہ اس کا گھر ہے، کیونکہ گھر اسی کے قبضہ میں ہے، مگر اس گھر سے متصل دوسرا گھر فروخت کر دیا گیا تو اس گھر والے نے قبضے کے ذریعہ فروخت شدہ مکان کا مضامہ کیا، لیکن خریدار نے اپنی ملکیت والا گھر مضامہ کرنے والے کو دینے سے انکار کر دیا تو اس صورت میں قبضے کی بناء پر اس کے حق میں قبضہ نہیں کیا جائے گا، تاہم ذکر خریدار کے خلاف جوت چینی کرے کہ یہی اس کا مالک ہے، کیونکہ شفعہ کرنے والا جس سبب سے اس کے حصول کا دعویٰ کر رہا ہے، وہ اس کا صحابہ حالی ہے تاہم جوت اثبات اور التزام کے لیے جوت نہیں ہے، لہذا خریدار پر التزام بہت کرنے کے لیے اس کے تکالیف جوت چینی کرنا لازم ہے۔ ۲۸

سید ذرائع

۲۱) امام محمدؒ سے مروی بعض مسائل سے ناگزیر چنانچہ ان کی تعداد بہت زیادہ نہیں ہے، معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے ذرائع کو اختیار کرتے ہیں۔ ان کی رائے ہے کہ جو چیز نیشہ آور ہے، اس کی نیا و مقدار حرام ہے اور کم مقدار حرام بھی ہے۔ اسی طرح دبا (سود) کے اسباب و محرکات بھی حرام ہیں۔ مصیبت کے ارادے سے چلنا بھی مصیبت ہے۔ ۲۹

امام محمدؒ کے نزدیک حرم (احرام) باعثِ حلالہ (حج کے دوران میں جو خوشبو چاہے، لگا سکتا ہے) مگر جب آپؐ نے دیکھا کہ لوگ بہت زیادہ خوشبو لگا رہے ہیں اور کچھ چیزیں حرکات بھی کر رہے ہیں تو آپؐ نے اسے چاندنی کیا۔ امام مالکؒ بھی اس کے قائل ہیں۔ ۳۰



﴿۲۶۳﴾ امام احمدؒ کے مذہب کے برعکس، امام ابوحنیفہؒ سے مروی بعض مسائل سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ قیاس کو سند ذرائع پر مقدم رکھتے تھے۔ امام احمدؒ کی رائے اس سلسلے میں اپنے شیخ کی رائے کے برعکس ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ انگوڑوں کی تیل کو اس شخص کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے جو اس کے انگوڑوں سے شراب بناتا ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اسی طرح اس شخص کو زمین فروخت کرنا بھی جائز ہے جو اس میں انگوڑی تیل لگا کر تاکس کاں کے انگوڑوں سے شراب تیار کرے۔ قیاس بھی اسی کا متقاضی ہے، جیسے امام محمدؒ کو امام ابوحنیفہؒ سے اسے احتساب کر دو دیکھتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کھل کا رس، میا انگوڑ شراب بنانے والے کے انگوڑوں سے تاکس کاں اور اصل مصیبت میں اس کی امانت کرنا اور نکتہ سے پہنچنا ہے، جو کہ حرام ہے۔ ۲۶۴

پھر سے اس بیان سے واضح ہوتا ہے کہ امام احمدؒ نے سند ذرائع کو یہ ہٹانے احتیاط کیا اور ہٹانے نہ بدعتی قرار دیا ہے۔ یہ اس بات کی تائید ہے جیسا کہ گذر چکا ہے کہ امام موصوفؒ کسی ایسے چیز کو ہرگز اختیار نہ کرتے تھے، جو کسی بھی صورت میں شرعی قاعدہ کے خلاف ہو۔

### باقیل شریعتیں

﴿۲۶۳﴾ امام مسیحی نے اصول ۲۶۱ میں: ”باقیل شریعتوں“ کے مفہوم سے ایک فصل قائم کی ہے، جس کے شروع میں انہوں نے اس بار سے مشی غلطیوں کے اقوال بیان کیے ہیں، پھر فرمایا ہے کہ ہمارے نزدیک یہ بھی حرجین بات یہ ہے کہ جو حکم کتاب اللہ سے ثابت ہو، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان سے ثابت ہو، یا باقی شریعت ہے، کیونکہ اس پر عمل کرنا ہی اہل افراس ہے، اس بناء پر کہ وہ ہمارے نبی کی شریعت ہے، جب تک کہ اس کا ناسخ معلوم نہ ہو، لیکن جو حکم بل کتاب کی تحریر سے معلوم ہو، یا جو مسلمانوں نے ان کی کتابوں سے سمجھا ہے تو اس کی اتباع لازم نہیں ہے، کیونکہ دلیل قطعی سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ انہوں نے کتاب الہی میں قرابت کی ہے، لہذا ان کی نقل اس بارے میں معتبر نہ ہوگی، کیونکہ اس بات کا شبہ ہے کہ یہ نقل شدہ چیز ان کی تحریکات میں سے ہو۔ مسلمانوں کا ان کی کتابوں سے سمجھنا بھی معتبر نہیں ہے، جو ممکن ہے کہ یہ اس جیسے میں سے ہو جسے

انہوں نے بدل ڈالا ہے۔ اس مسلک کی دلیل یہ ہے کہ امام احمدؒ نے حساب الخسوس میں معاذ سے ذکر کیے پانی کی تقسیم کے جواز پر اس بار شاذ الہی سے استدلال کیا ہے ونبہم ان المساء لیسۃ بنبہم، یعنی انہیں تاکس کاں پانی ان کے درمیان تقسیم ہے، نیز اس ارشاد الہی سے: جواز ثابت ہے، ہذا خافۃ لہا خسوب ولکم شرب یوم معلوم، یعنی یہ ایک اوشی ہے، پانی پینے کی ایک باری اس کے لیے ہے، اور ایک صحیح دن تھا کہ پینے کے لیے ہے۔ دراصل ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے محض صالح طریقہ اسلام کے بارے میں خبر دی ہے۔ یہ معلوم ہے کہ امام موصوفؒ نے یہ استدلال ہماری شریعت میں اس حکم کے باقی رہنے کے اعتقاد کے بعد ہی کیا ہے۔

امام مسیحی کا یہ بیان اس کی دلیل ہے کہ اختلاف انبیاء کی سابقہ شریعتوں میں سے صرف اسی جیسے کو قبول کرتے ہیں جس کی قرآن نے خبر دی ہے، یا رسولؐ نے اسے بیان کیا ہے اور اس کا کوئی ناسخ نہ ہو۔ امام احمدؒ نے معاذ سے اور مواصلت کے ذکر کیے پانی کی تقسیم کے بارے میں جو مذہب اختیار کیا ہے، وہ دراصل باقی شریعتوں کی قبول کرنے میں اس اختلاف کے مذہب کی نقل صورت ہے۔

چونکہ نقلی شریعتوں کے احکام کو محدود مسائل کے بارے میں اختیار کیا جاتا ہے اور انہیں اختیار کرنے کی بنیاد مخصوص قرآنی اور مسند نبویؐ ہے، اس لیے ان شرائع کو اسلامی قانون سازی کے ایک مستقل حصہ قرار دینا غلط ہونے کا وجہ حاصل نہیں ہے۔ ۲۶۴

### مصلحت اور امام محمدؒ کا اسے خصوصی اہمیت دینا

﴿۲۶۴﴾ یہ دو اصول ہیں جن پر امام محمدؒ کی فقہ کا بار مدار ہے، اور وہ عمومی طور پر نفس اور اجتہاد پر مبنی ہیں، تاہم اجتہاد امام موصوفؒ کے نزدیک لوگوں کی آسانی کے قوش نظر اور ان کے ہاں مروقہ عرف پر عمل کرنے کے لحاظ سے مصلحت کا پابند ہے۔ ان اصولی پر گزارش بحث کے دوران میں مصلحت اور امام محمدؒ کی آراء میں اس کی اہمیت کی طرف اشارہ کیے جا چکے ہیں۔ مزید برآں ۱۱ مصلیٰ ۲۶۸ میں امام محمدؒ کو قول ہے کہ اگر گناہان جہنم کے حق کے بارے میں صلیب کا رویہ اختیار کرے اور صلیب کا رویہ جہنم کے لیے بہتر ہو، تب تو وہ یہ جائز ہے، اور اگر جہنم کے لیے برا ہو تو پھر جائز

نہیں اسی طرح اگر اس نے اپنی ذات کے لیے جہنم کے مسلمان میں سے کوئی چیز خریدی، مگر یہ جہنم کے حق میں بھڑ ہے تو جائز ہے، اور نہ بیع باطل ہوگی۔

چنانچہ جہنم کے بارے میں معاصات اور اس کے سامان کی خریداری جہنم کی مصلحت سے وابستہ ہے۔ جس بات میں جہنم کا فائدہ ہوگا وہ جائز ہے اور جس میں اس کا فائدہ نہ ہوگا وہ باطل ہے۔ یہ عجم اس عام حکم سے ماخوذ ہے۔ جرنی کے اپنے زیر قید فرو کے مال میں انصرف کرنے کے جواز کے ساتھ خاص ہے، یعنی جس انصرف میں اس کی مصلحت اور فائدہ ہو۔ وہ جائز ہے، اور جس انصرف میں اس کی مصلحت اور فائدہ نہ ہو وہ ناجائز ہے۔

امام سرخسی حرج السیر الکجور میں بیان کرتے ہیں ۶۶۹ کہ امام بخاری نے فرمایا: "اگر مشرک ریاست کے کچھ شرعی مسلمانوں سے امان طلب کریں، لیکن ان لوگوں کا تحران اسے پابند کرے جس کے ساتھ مسلمان کا امانوں کے بارے میں باہمی معاہدہ ہے۔ اور ہمارے (مسلمانوں کے) رہائش گروہی رکھے ہوئے لوگ اس کے پاس ہوں اور وہ کہے کہ اگر تم نے اس کی رعایا کے افراد کو امان دی تو تم تمہارے رہائشی قتل کر دینے۔ انہیں غلام بنائیں گے اور اگر تم نے انہیں امان نہ دی تو تم تمہارے رہائشی جھیں دابیں لو، وہی گے تو اس معاملے میں مسلم تحران اور دیگر مسلمان غور کر دیں گے۔ اگر مشرک ریاست کے افراد کو امان دینے سے انکار کرے وہ اپنے رہائشی دابیں لے سکتے ہیں تو یہ مسلمانوں کے لیے بھڑ ہے، لہذا امان دینے سے انکار کر دیں، اور اگر رہائشی طلب کرنے والوں کو امان دینے میں مسلمانوں کا فائدہ ہے تو حاکم وقت انہیں امان دے دے۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ اس صورت حال میں امان دینے یا نہ دینے کا انحصار مسلمانوں کی مصلحت کے وجود اور عدم وجود پر ہے۔

مولانا عبدالحی عکروی ۲۷۰ کے امام حنفی سے روایت نقل کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "جہاں تک سامان تجارت کے کسی علاقے میں لے جانے کا تعلق ہے تو ہر وہ علاقہ جہاں کے باشندوں کے لیے یہ سامان ضرر کا باعث ہو، یاں اس کی تجارت کا منافع نہیں ہے۔ مگر وہاں ایسی اشیاء

کی کثرت ہو جائے اور وہاں کے باشندوں کے لیے ضرر کا باعث نہ ہے تو ہر وہاں اس کی تجارت کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

امام حنفی نے یہ وضاحت یہ بات لے کر دی ہے کہ احکام معاملات مصلحت کے وجود و عدم وجود کے ساتھ وابستہ ہیں، اس لیے امام مصوف نے ایک حالت میں سامان تجارت لے جانے سے منع کیا ہے، جبکہ دوسری حالت میں اس کی اجازت دی ہے۔ ان دونوں حالات میں اگر کوئی فرق ہے تو صرف یہ کہ ایک میں ضرر کا پیدائشی ہے، جبکہ دوسرے میں نہیں ہے، لہذا ضروری ہے کہ مصلحت کی رعایت رکھتے ہوئے ضرر کا رکھا جائے۔ ۲۷۱

امام محمدؒ نے اجتہاد میں مصلحت کو اسی طرح مد نظر رکھتے ہیں جس طرح دوسری چیزوں میں اسے غور کا خاطر رکھتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ (مصلحت کی رعایت) امام حنفیؒ کی فقہ کی وہ خصوصیت ہے جو مطلقاً یہاں فقہ میں ملتی ہوئی آپ کی آراء کا نتیجہ کرنے سے معلوم ہوتی ہے۔ امام محمدؒ کے فقہی اصول پر مکتفہ کے دوران میں ان کی فقہ کے بعض خصائص کا تذکرہ کر چکا ہوں، جیسے درجہ اعتبار، تیسرے اور رابع حرج۔ اب میں ان خصائص اور دیگر چیزوں کو قدرے تفصیل سے پیش کروں گا۔

### فقہ محمد میں دہرہ و ربح کا پائلو

۲۷۲ امام محمدؒ یہاں کہ ان کی بعض روایات سے اندازہ ہوتا ہے، ایک مسلمان کے اندر چھپے یا کھلے غصب خدا کے احساسات و جذبات کا پر حال میں لگا کر رکھتے ہیں، اور اسے حرا یا جا کر کرنے کی کوشش کرتے ہیں، حلاً آپ کی رائے میں صورت کے لیے جائز ہے کہ وہ جینے والے پر جائے، اپنے خاندان سے بیعت لے لے، مگر اپنے اس قول کے فوراً بعد فرماتے ہیں کہ ہم شوہر کے لیے پابند نہیں کرتے کہ وہ اس مال سے زیادہ دابیں لے، جتنا وہ ہی کی (بہر و میرہ کی صورت میں) اسے چکا ہے۔ خواہ نشوز (تعلقات میں کٹھن کی) بیوی کی طرف ہی سے ہو، لیکن اگر نشوز مرد کی طرف سے ہو، جب بھی ہم اس کے لیے پابند نہیں کرتے کہ وہ اس سے کم وصول کرے، اور نہ یہ کہ زیادہ وصول

کرے۔ اگر مرد زیادہ وصول کرے تو قضاہ جائز ہے مگر اس کے اور اس کے عوب کے درمیان جو معاملہ ہے اس کی بناء پر مکرر ہے۔ ۲۷۴

امام محمدؒ کے نزدیک کسی معاملے کا قضاہ بجز از کمال حاجت کا راہ نہیں ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ پر شہد و رازوں اور دل کے مجھدوں سے بھی واقف ہے، وہ عالم اور غیر عالم کو خوب جانتا ہے، قضا انسان پر لازم ہے کہ وہ ہر اس معاملے میں اللہ سے ڈرے جسے وہ انجام دے رہا ہے، یا چھوڑ رہا ہے، اسچے اور اسچے عوب کے درمیان قضا کو ہمیشہ درست رکھے۔ چاہے یہی ایمان کا راستہ اور اسلام کا بنیادی اصول ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر کسی نے ایسی عورت سے نکاح کر لیا، جس سے نکاح کرنا اس کے لیے حلال نہ تھا، خواہ اس نے جان بوجھ کر کیا ہو یا نہ جانے بوجھے ہو اس کے ساتھ ہم بستری کر لی تو اس پر حد جاری نہ ہوگی تاہم اگر اس نے جان بوجھ کر کیا ہو تو اسے سخت سزا دی جائے گی۔ امام محمدؒ کا کہنا ہے کہ اگر اس نے جان بوجھ کر کیا تو اس پر حد جاری ہوگی۔ ۲۷۵

اس مسئلے میں امام محمدؒ کی رائے زبردور کا اثر لگے ہوئے ہے، کیونکہ جو شخص حرمت کو جاننے کے باوجود نکاح کرنے کی جسارت کرتا ہے، وہ دراصل شریعت کا ذوق اڑاتا ہے اور اسے کیل کو سمجھتا ہے۔ یہ معصیت و نافرمانی کی انتہا ہے، اور اس کی سزا اس کے سوا کچھ نہیں کہ اس پر حد لازم کی جائے تاکہ اسے حسیب ہو، اور مسلمان ہونے کی حیثیت سے اپنی ذمہ داری کا احساس ہو، اور وہ اللہ سے ڈرے اور اسچے آپ کو اس کی حدود کا پابند بنائے۔

اس حالت میں (یعنی جان بوجھ کر) نکاح کرنے میں کسی بھی کی غمازش نہیں کہ اس کی عاہ پر حد ساقط کر دی جائے، جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک یہ حالت حد کے وجوب کے معاملے میں سے ایک حال ہے۔ یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ امام محمدؒ اپنی آراء اور اپنی فقہ میں درجہ کو خاص اہمیت دیتے ہیں۔

۲۷۶ امام محمدؒ سے متوال بہت سے مسائل میں درج کا پہلو پر صورت میں پیش نظر رہتا ہے مثلاً

احتیاطاً شہادت کے مواقع سے احتساب، کسی کام کو اس وقت تک نہ کرنا، جب تک اس بات کا یقین نہ ہو کہ اس میں گناہ کا ادنیٰ شائبہ بھی نہیں ہے۔ اس کی ایک مثال یہ ہے کہ اگر ایک عورت کو ہر بار کے شروع میں سات دن پیش آتا تھا، مگر چدن آنے لگا، اس کے بعد پیش آنا ہی بند ہو گیا تو ایسی صورت میں دو انتظار کرے گی، یا یہ کہ نماز کے نفوت ہونے کا اندیشہ ہو۔ اگر اسے نماز کے نفوت ہو جانے کا اندیشہ ہو تو وہ غسل کرے کہ نماز پڑھے۔ اس کے بعد امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ میں پسند نہیں کرتا کہ اس کا شوہر اس سے قربت کرے، جب تک کہ بغض کے ساتھ دن ختم نہ ہو جائے جتنے دن اس کی عادت تھی۔ (یعنی سات دن) تا کہ کبھی عزم پڑے ہو۔ ۲۷۷

### فقہ محمدؒ میں احتیاطاً کا پہلو

۳۷۷ امام محمدؒ کی فقہ میں احتیاطاً کا پہلو نمایاں ہے، ۲۷۸ جو عبادات کے مسائل میں سب سے زیادہ نمایاں ہے۔ امام سرخسیؒ کا بیان ہے کہ عبادات کے مسائل میں احتیاطاً کو کھڑے رکھنا بھی ایک فقہی اصول ہے۔ ۲۷۹

کشف الاستور کے مؤلف رقمطراز ہیں کہ اگر زکوٰۃ میں پانچ سو درہم کی جگہ پانچ سو درہم ادا کر دے تو شیخین کے نزدیک جائز ہے، جب کہ امام محمدؒ سے مروی سمجھتے ہیں۔ مان کی نکل یا سارشا را بھی ہے ولا یحصوا العیبت منه لعلوں، یعنی اپنے دل میں سے درہم دینے کا قصد نہ کرنا۔ اس کے بعد صاحب کشف الاستور لکھتے ہیں کہ امام محمدؒ نے اس عبادت کے مسئلے میں احتیاطاً کا پہلو مد نظر رکھا ہے اور فرمایا ہے کہ وہ دل ادا کرے جو دینا ہے اور متوسط درجے کا ہو۔ ۲۸۰

امام محمدؒ نے جس طرح عبادات کے مسائل میں احتیاطاً کا پہلو مد نظر رکھا ہے، کیونکہ عبادت کے لیے ضروری ہے کہ وہ عبادت اللہ ہی کے لیے ہو، اس میں کسی چیز کا شائبہ تک نہ ہو، اسی طرح ہر اس معاملے میں بھی اس کا اہتمام کیا ہے جس کا تحقق ترکیم ہے۔ اس میں حرمت کے پہلو کو غالب رکھا ہے اور اس سے پہلو کو کھلا کر نظر آ رہا ہے، مثلاً اگر ایک عورت کے پستانوں میں درود

کے صل کرنے میں ہر شخص کی اپنی ذاتی ترجیح اور اپنے اعتقاد میں اپنا ایک خاص میدان ملے ہوتا ہے۔  
دوسری ایسی رائے کا اظہار نہیں کرتا جس کی صحت اور جو حق کے بارے میں شرماعا سے شک ہوتا کہ  
اس کی رائے ان دلائل کے موافق ہو جو وہ اس کے لیے مناسب سمجھتا ہے۔ میری رائے یہ ہے کہ  
امام مجتہد کی فقہ میں دور اور اعتبار کا پہلو، بشرطی طور پر ان کی افہان، و ان کی حیات اور ان کی شخصیت  
کا مکمل اور ترجمان ہے۔ آپ وہ شخصیت ہیں جس نے اسلام کے مقدس نظام کی خاطر زچہ، دوزخ  
اور حصول علم کے لیے ہر پستی و دیواری کی کوئی کسر بچا ہے آپ کو وقف کیے رکھا اور جس مسئلے  
کے بارے میں آپ کا احساس تھا کہ اللہ کے حضور اس کے متعلق جواب دہی کرنا پڑے گی۔ آپ  
نے وہاں توفیق کی پہلو کو بھی ٹھوٹھ رکھا۔

### فقہ محمد میں تفسیر کا پہلو

۱۲۶۹ھ امام محمدؒ نے جس طرح اعتقاد کا پیہذا اختیار کیا، اسی طرح آپ نے تفسیر کا پہلو بھی نہیں  
نظر رکھا، لیکن وہاں جہاں کوئی نص موجود نہ ہو۔ اس میں کوئی تضاد یا تناقض نہیں ہے، اس لیے  
کہ تفسیر کا مطلب واجبات یا استحباب کی ادائیگی میں کما حقہ اور سستی نہیں ہے بلکہ مبالغہ آمیزی،  
غلو اور تکلف ہے بالاتر ہو کر شریعت کے دوسرے دلائل کی اور انہیں پر پابندی کی ایک بنیاد و کوشش کا نام  
ہے، تا آنکہ لوگ اپنے اوپر عائد ذمہ داریوں کو ادا کرنے میں اپنے دلوں کے اندر کوئی تلخی محسوس نہ  
کریں۔ دلی کے ذریعے شیعہ دینی کو اکثر امتداد کرنے کے یہاں اسے ان کی حفاظت کی جاتی ہے، نگلی یا  
خرج کا احساس کیے بغیر، پوری رشتہ اور شوق سے انہیں ادا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اسی عام  
پر ان شعائر کا دواثر ہے جس کی خاطر انہیں شروع قرار دیا گیا ہے، یعنی دینی تہذیب، معاملات  
زندگی کی دینی و ان کی اصلاح اور کامیابی کا سرچشمہ ہے اور اسی کی بدولت تفسیر اپنی جوہری حیثیت  
سے اعتقاد کا درجہ اختیار کر لیتی ہے۔ اس معلوم کے لحاظ سے عبادت کے ساتھ اس کا مضبوط رابطہ  
قائم ہو جاتا ہے۔

جہاں تک معاملات کا تعلق ہے، دور چونکہ لوگوں کے درمیان منافع کے باہمی تبادلے کا

اترا ہوا اور اس کا اثر ہر اسے طلاق دے دے، عورت دوسرے آدمی سے نکاح کرنے اور اس کا  
دوسرا اثر آئے تو انہیں اپنے عقیدے کے قول کے مطابق ۱۱۰۰ روپے پہلے شوہر کی طرف سے شمار ہوگا، لہذا اگر  
و اس کے بعد کچھ ختم دے تو ۱۱۰۰ دوسرے شوہر کا ہوگا، امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر یہ معلوم ہو کہ  
یہ ۱۱۰۰ دوسرے صل سے ہے تو ۱۱۰۰ دوسرے شوہر کا شمار ہوگا، اور پہلے ۱۱۰۰ کو منتقل تصور کیا جائے  
گا۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ میں اس مسئلے میں احناف سے کام لیتے ہوئے کہتا ہوں کہ یہ ۱۱۰۰  
دونوں شوہروں کا شمار ہوگا، یہاں تک کہ دوسرے خاندان کا ہے۔ امام موصوف کے قول کی تائید یہ  
ہے کہ اگر پہلے سے ۱۱۰۰ موجود تھا تو وہ پہلے شوہر کا شمار ہوگا، اور جو صل کی صورت میں اضافی ہوا ہے  
۱۱۰۰ دوسرے کا شمار ہوگا، جبکہ حرمت کا بابت بھی بر اعتبار ہے لہذا دونوں شوہروں سے حرمت ثابت  
ہوگی (اگر اس دوران میں کسی بچے نے اس عورت کا ۱۱۰۰ دیا)۔ ۱۲۸۹ھ

امام ابو یوسفؒ کی رائے پہلے یہ بھی کہی گئی کہ اگر شوہر کے کس کو اختیار کیا دیا جائے کہ وہ آدھا رہ جائے تو  
اس کے پنے میں کوئی حرج نہیں ہے، لہذا انہوں نے اس قول سے رجوع کر لیا اور فرمایا کہ جب تک  
بچے ہوئے اگر شوہر آگ پر پکانے سے اس کے دوسرے ختم نہ ہو جائیں اور ایک حصہ باقی نہ رہ جائے،  
تب تک اس کا عین طلاق نہیں ہے۔ یہی قول امام ابو یوسفؒ کا ہے۔ امام محمدؒ تھائی حصہ باقی رہنے کی  
صورت میں بھی اس کے پنے کو کمرہ دیکھتے ہیں، اور ایک روایت کے مطابق آپ اس کے بارے  
میں تو نصف اختیار کرتے ہیں، اور دوسری روایت کے مطابق اگر دو نشاء اور ہوتا سارے کو حرام قرار  
دیتے ہیں۔ لیکن قول امام شافعی کا ہے۔ ۱۲۹۹ھ

مذہب روایت یہ بھی ہے کہ امام محمدؒ اگر کے اس سارے کو حرام قرار دیتے ہیں۔ آپ سے  
مردی ہے کہ آپ تمام نشاء اور شروبات کو مطلقاً حرام قرار دیتے ہیں، خواہ ان کی مقدار کم ہو یا  
زیادہ۔ احناف کے ہاں آپ ہی کی رائے کے مطابق توفی دیا جاتا ہے۔ ۱۳۰۰ھ

۱۲۶۸ھ اس سے واضح ہوتا ہے کہ شیخین اور امام محمدؒ کے درمیان بعض اسباب اختلاف کی بنیاد یہ ہے  
کہ امام محمدؒ بہت زیادہ احتیاط سے کام لیتے ہیں۔ اس کا مطلب شیخین کو بعد م احتیاط سے قسم کھانا  
نہیں ہے، کیونکہ بعض مسائل میں انہوں نے بھی احتیاط سے کام لیا ہے۔ فقہ انکسار سے کہ مسائل

یہ اور اس قسم کے مسائل اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ امام محمد عبادات میں لوگوں کی آسانی کا کوٹھ خاطر رکھتے تھے۔ ۴۱۶

عبادات کے باب میں تیسرے سے متعلق ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ عموماً پیش آنے والا معاملہ عجم نبیاست کی تکلیف میں مؤثر ہے، کیونکہ امام موصوف کے بارے میں مروی ہے کہ جب آپ نے دیکھا کہ رے شمر کی سرکس اور سرسینا گورہ سے ہجری پڑی ہیں اور لوگوں کو اس کی وجہ سے سخت مشکلات کا سامنا ہے تو آپ نے فتویٰ دیا کہ گورہ سے طوط کپڑے میں نماز پڑھنا جائز ہے، وغیرہ گورہ کشائی زیادہ ہو، ۴۱۷ امام حموی مشکل کی وجہ سے تیسرے کو اختیار کرنا اس سے شرط ہے کہ اس کے مقابلے میں کوئی نص موجود نہ ہو، کیونکہ اگر نص موجود ہو تو پھر مشکل کی وجہ سے تیسری کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ ۴۱۸

حرف کے بارے میں مشکو کرتے ہوئے، معاملات سے متعلق میں بعض دو مسائل بیان کر چکا ہوں جن میں امام محمد نے لوگوں کی آسانی کے پیش نظر تیسرے کو اختیار کیا ہے۔ اس بات کی طرف اشارہ کرتے مناسب ہوگا کہ عرف کا لحاظ رکھنا اور اس پر احکام کی تفسیر اور مسائل لوگوں کی آسانی اور ان سے مشکل کو دور کرنے کی غرض سے ہوتا ہے، تاکہ لوگ اپنے معاملات میں خاص طور پر مشقت اور جھگی کا شکار نہ ہوں۔

### فقہ محمد میں عملیت اور اعتبار

۱۱۱۱ امام محمد کی فقہ کے خاصہ انصاف میں سے ایک خاصیت اس کا واقفاتی اور معتدل ہونا ہے۔ اس کے واقفاتی اور عملی ہونے کا ثبوت یہ ہے کہ آپ لوگوں کے عرف و رواج کا اہمیت دیتے تھے، لوگوں کے ساتھ خود راہ نظر کے ان سے ان کے کاموں کے بارے میں دریافت کرتے تھے، تاکہ ان کے بارے میں آپ کے جاری کردہ احکام ان عرفوں اور رواجوں کے زیادہ قریب ہوں، جن پر لوگ عمل پیرا ہیں، اور بشرطہ دواصل و احکام شریعت میں سے کسی اصل اور حکم کے خلاف نہ ہوں۔ اس کے ساتھ ساتھ امام محمد زمان و مکان کی تبدیلی کی وجہ سے عرف کے بدل جانے کا بھی

میدان ہے، اس لیے امام محمد نے ان میں تیسرے سے بہت زیادہ کام لیا ہے۔ وہ ہر اس صورت کو مستزکر دیتے ہیں جس کا نتیجہ جلی اور حرج ہو، جب تک نص موجود نہ ہو، ۴۱۹ دینی التوح آسانی کا راستہ قائل ہیں۔ یعنی اگر یہ کہ آپ نے اہل عرب کے اس مسلک پر گرفت کی ہے کہ وہ مکان کی بناء پر لوگوں کے درمیان ملے پائے والی کچھ اور ان کی صلا کو باطل قرار دیتے ہیں۔ اس ضمن میں وہ حضرت عمرؓ سے مروی یہ روایت پیش کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: "مسلمانوں کے درمیان حرج کی صلح جائز ہے، ہوائے اس کے جس کی تمام کو طہال کر دے، یا کسی طہال کو حرام کر دے۔ ۴۲۰

۱۱۱۲ امام محمد عبادات کے جن مسائل میں امام محمد نے تیسرے کو اختیار کیا ہے، ان کی ایک مثال یہ روایت ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے مذہب کے مطابق رات کے نصف آخر میں ہجری کی اذان دینے میں کوئی حرج نہیں ہے، جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک اذان ہجری کو دیکھ کر زدن کی اذان پر فاس کیا جائے گا، قبل ازیں وقت ہجری کی اذان دینے میں لوگوں کو ضرر پہنچا ہے، کیونکہ یہ ان کی خیر کا وقت ہے اور یہ اذان ان کے لیے پریشانی کا باعث بنے گی، اس لیے یہ کر دے۔ ۴۲۱

امام محمد نے الطوا میں امام ابو یوسفؒ سے، انہوں نے ابو یوسفؒ سے، ابو یوسفؒ نے سہلی سے، انہوں نے اسود بن یزید سے اور انہوں نے حضرت عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی تہا یوں سے ہم بستری کرتے تھے سو جاتے تھے اور پانی کو چھوئے تک نہ تھے، پھر اگر رات کے چھبیس بجے اور ہو جاتے تو وہ باہم بستری کرتے اور غسل کر لیتے۔

امام محمد فرماتے ہیں کہ یہ حدیث لوگوں کے لیے زیادہ فزنی اور آسانی کا باعث ہے اور بھی امام ابو یوسفؒ کا بھی قول ہے۔ ۴۲۲

امام محمد سے دریافت کیا گیا کہ اگر کسی پانی کے برتن میں کوئی مچھر یا کھل گر کر مر جائے تو اس کا کیا حکم ہے؟ آپ نے فرمایا: "اے یوسف پانی سے دھو کر نہ منی کوئی حرج نہیں ہے۔" آپ سے کہا گیا کہ اس کا تو خون بھی ہوتا ہے؟ فرمایا: "اس سے کچھ نہیں ہوتا۔" یہ سوال آپ سے اس لیے کیا گیا کہ آپ کی رائے یہ ہے کہ مرد و جانور جس میں خون نہیں ہوتا، اگر وہ پانی میں گر کر مر جائے تو اس سے پانی پاک نہیں رہتا۔ ۴۲۳

ہے۔ ۱۲۴۰ھ میں امام محمد کا حق کا خیال بھی رکھتے تھے جن پر فرماؤ ذکر لازم ہے۔ ان پر زیادتی نہیں کرتے، بلکہ وہ مال ہی ذکوہ میں دینے کو ان پر لازم قرار نہیں دیتے، اسی لیے آپ کا مذہب یہ ہے کہ شہر و ملک میں رائج کرنی کے مطابق مال تجارت کی قیمت لگائی جائے، بخلاف اپنے شیخ امام ابوحنیفہؒ کے اس مسلک کے کہ مال تجارت کی قیمت اس کرنسی کے مطابق لے لی جائے جس میں فقرا کا زیادہ تعلق ہو۔ ۱۲۴۱ھ

یہ میرے اس بیان کی گنجائش دینے ہے کہ امام محمدؒ کی فقہی اور عقلی، عملی اور منقولی ہے۔ آپ تمام لوگوں کی مصلحت کو ملحوظ رکھتے ہیں، پورے عدل و انصاف سے کام لیتے ہیں اور اطراف و طرفہ کا لحاظ رکھتے ہیں۔

### غلامی کے بارے میں امام محمد کا نظریہ

۱۲۴۲ھ میں امام محمدؒ کی فقہ کے مذکورہ شخص کے علاوہ قابل غریب خصوصیت غلاموں کی آزادی کی طرف آپ کا تعلق ہے۔ غلامی کے بارے میں آپ کا نظریہ انسان کی آزادی کے احترام اور اس کو غلامی میں بیکارگی کی پرورش دینا ہے۔ آپ کا مسلک یہ ہے کہ غلام کی آزادی کو اجازت میں تقسیم نہیں کیا جاسکتا۔ ۱۲۴۳ھ میں ایک شخص کو دواؤں کا مشورہ دیا گیا جس میں سے ایک اپنے بھے کو آزاد کر دے اور دوسرا آزاد کرنے سے انکار کر دے تو غلام پورے کا پورا آزاد ہوگا اور آزادی سے انکار کرنے والے کا لے کر آزاد کرنے کے لیے آزاد کرنے والا غلام کو کام پر لگائے گا، بشرطیکہ اپنے بھے کا غلام آزاد کرنے والا نیک دست ہو۔ اگر اپنے بھے کا غلام آزاد کرنے والا خوشحال ہو تو اپنے شریک کے بھے کی رقم ادا کرے اور غلام پر محنت ضروری کرے اس کا حق ادا کرنا لازم نہیں رہے گا۔ ۱۲۴۵ھ میں طرح وہ غلام جس کا ایک حصہ آزاد کر دیا گیا ہے، آزاد ہو جائے گا اور آزاد لوگوں جیسے حقوق سے فیض یاب ہوگا، اگرچہ وہ مسلمان ہو یا کافر ہوگا۔ امام محمدؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے انہوں نے عداوت نہیں لیا ہے، نہ انہوں نے غلام سے کفر ایک لٹری کا ایک تہائی یا دو تہائی آزاد کر دینے پر، نہ انہوں نے اپنے بھے کو آزاد کرانے کے لیے محنت ضروری کرے، کہ

ملحوظ رکھتے تھے، جیسے آپ کا حق کو عرف کے تابع رکھتے تھے۔ خاص طور پر ایمان (قسموں) کے معاملے میں۔ بعض اوقات آپ اپنے کلمات بھی استعمال کرتے تھے جو عام لوگوں کی زبانوں پر جاری تھے۔ اگرچہ وہ عربی الاصل، یا فصیح نہیں ہوتے تھے۔ خصوصاً یہ ہوتا تھا کہ لوگوں سے اسی محاورے اور زبان میں بات کی جائے جسے وہ سمجھتے اور جانتے ہیں۔

امام محمد کا کثرت سے فرضی مسائل پر بحث کرنا، آپ کی فقہ کے واقعاتی اور عملی ہونے میں مانع نہیں ہے، کیونکہ یہ مسائل وقوع پذیر ہونے والے مسائل سے الگ نہیں ہیں۔ اگرچہ ان میں سے بعض کے فرضی تصور کرنے میں غلط نظر آتا ہے، تاہم ان کا قبول آج ممکن ہے۔ امام موصوف کی فقہ تفریع مسائل کا مرکز ہے، جس میں امام موصوف مشہور ہیں، جن کی کثرت فقہائے عراق نے اسے دوسری صدی میں تفریع مسائل کا سرچشمہ قرار دیا۔

دہقان محمد کا متوسط و معتدل ہونا، جس سے میری مراد یہ ہے کہ اس میں بہت زیادہ توسع ہے اور تنگی ہی تو اس لحاظ سے یہ تعبیر کے مسئلے میں اسی طرح داخل ہے جس طرح واقعیت و جمیع کے ساتھ کو متعلق رکھتی ہے۔ متوسط و معتدل عدم وہی ہوتا ہے جو بالعموم لوگوں کے پاس قبولیت اور حقیقت کا باعث ہو۔ امام محمدؒ کی فقہی زندگی کے عملی مسائل کی ترجمان ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض فقہائے احناف کے نزدیک بعض مسائل میں تنگی دینے میں امام محمدؒ کی رائے ہی قابل اعتماد ہے۔ ۱۲۴۶ھ

### امام محمد کا حق فقرا کو ملحوظ رکھنا

۱۲۴۷ھ میں امام محمدؒ نے ذکوہ کے مسئلے میں اس پر یکتا نظر رکھتے ہیں جو فقراء کے لیے لڑائی و جنگ کا باعث ہو۔ ۱۲۴۸ھ میں آپ فریضہ ذکوہ کو بیلدار جلدا کرانے کی ترمیم دلاتے ہیں۔ کیونکہ یہ فقراء کا حق ہے اور اس میں تاخیر کرنے سے انہیں نقصان پہنچتا ہے۔ امام موصوف کی رائے یہ ہے کہ جس نے بلا نظر دانی، رکوع میں تاخیر کی، اس کی گواہی قابل قبول نہیں ہے۔ ۱۲۴۹ھ میں آپ کی قولی مگر چکا ہے کہ ذکوہ خالصتاً عبادت ہے اور اس سے ماہ فرار اختیار کرنا اہل ایمان کے شایان شان نہیں،

رہے گا۔ اسی طرح اگر وہ دونوں میں سے کسی کو اہل اسلام میں سے ہوں تو اس کا فیصلہ اسی کے حق میں کریں گا اور یہ اس لیے کریں گا کہ وہ ان کے پاس آزادی کی نعمت سے بہرہ مند ہوگا۔ لہذا جب اسے آزادی نصیب ہوتی ہے تو آزادی دینے والا اس کا زیادہ حق دار ہے، میں اسے غلام کیوں کر قرار دے دوں گا اسے غلامی میں بکڑ دینا جائے، جب کہ ثبوت مہیا ہو چکا ہے کہ وہ آزاد ہے۔ ۳۳۸

۳۳۹: یہ غلامی کے حوالے سے یہ نظریہ غلامی کے مسئلے کے بارے میں اسلام کے اصل نظریے کی بہت سی گہنی مٹی کی تصویر ہے، کیونکہ اسلام انسان کو غیر اللہ جہ جوں بہرہ داریوں میں رکھنا انسانوں اور خواہشات نفس کی بندگی سے آزادی دلانے کے لیے آیا ہے۔ یہ جتنا ظاہر دیکھنا انسانوں کو انسانوں کی غلامی سے نکال کر وہی رعبہ کی غلامی میں دینے کے لیے آیا ہے۔ جب اسلام کا ظہور ہوا تو اس معاشرے میں غلامی عام تھی۔ اسلام نے ایسے قوانین وضع کیے جن کا مقصد یہ تھا کہ جتنا جتنا امتیازی عنصر ہے میں انسانیت غلامی کی نعمت سے آزادی حاصل کرے۔ یہ ایک سنگین غلطی ہے کہ تاریخ اسلام کے گزشتہ ادوار کے کچھ لوگوں، یا صحراؤں کے ذاتی طرز عمل کو اسلام کی طرف منسوب کر دیا جاتا ہے۔ غلامی کے بارے میں دین اسلام کا موقف درودہ مذکورہ کی طرح صاف ہے۔ مذکورہ کتاب اللہ میں اور مذکورہ رسول اللہ میں شاملی کوئی شے موجود ہے جو کسی بھی ممانعت میں انسان کو غلام بنانے کی حوصلہ دیتی ہو یا اس کا مطالبہ کرتی ہو، بلکہ اس کے برعکس ساری کی ساری اصول و حکم انسانیت، احترام آدمیت اور انسانوں کے درمیان کسی قسم کی تفریق رد اور کھٹے کے خلاف جنگ کرنے پر مبنی ہیں۔ اسلام کی لگاؤ میں تمام انسان سنگھ کی دستانوں کی طرح یکساں اور برابر ہیں، اگر انہیں ایک دوسرے پر غلبیت اور ترجیح حاصل ہے تو وہ صرف تقویٰ اور عمل صالح کی بناء پر ہے اور نہ کسی۔ ۳۳۹

یہاں اسلام میں غلامی کے موضوع پر طویل گفتگو کرنے کا موقع نہیں ہے، تاہم یہ ایک سرسری جائزہ ہے اس نظریے کا۔ جسے امام محمد نے غلامی کے حوالے سے وضع کیا ہے، یعنی یہ وہ نظریہ ہے، جیسا کہ میں نے اشارہ کیا ہے، جو اسلام کی حقیقی صورت گری کرتا ہے کہ اسلام اپنی حقیقت

اس دوران میں کسی آدمی نے اس پر نہ کی قسمت لگا دی؟ فرمایا: ”جب کہ وہ اپنی آزادی کے لیے دوڑ دوڑ کر رہی ہے، جب تک اس آدمی پر کوئی دھمکاوی نہیں ہوگی“۔ امام محمد کہتے ہیں: ”یہی قول امام ابوحنیفہ کا ہے، ان کے نزدیک ایک لوطی پر نہ کا ظہور لگانے والے پر کوئی دھمکا ہے، کیونکہ وہ جب تک اپنی آزادی کے لیے کوشاں ہے، جب تک وہ لوطی کے در سے نہیں ہے۔ لیکن عمار سے (امام محمد سے) قول کے مطابق ایک لوطی آزاد ہے، جب اس کا کچھ حصہ آزاد کر دیا گیا تو وہ پوری آزاد ہو گئی اور اس پر کچھ نہ لگانے والے پر دھمکا ہوگی۔ ۳۴۰

آزادی سے امام محمد کی محبت اور غلامی سے نفرت کی ایک اور دلیل یہ ہے کہ آپ ہر اس چیز کے متعلق رہتے تھے جو غلاموں کی آزادی کا در پیہ تھیں۔ کسی انسان کو غلام بنانے کا آپ قبول نہیں کرتے تھے، جبکہ اسے آزاد کرنے کا راستہ موجود ہے۔ امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق، اگر کسی مرنے والے نے وصیت کی کہ اس کی طرف سے ایک سو سو روپے کے بدلے ایک غلام کو آزاد کر دیا جائے، اس نے جو جائیداد چھوڑی ہے، اس کا تہائی پچاس درہم جتنا ہوتا اس کی جانب سے کسی کو بھی آزادی نہیں دلائی جائے گی، کیونکہ ایک تہائی اس کی وصیت کردہ چیز کے لیے کافی ہے۔

امام محمد فرماتے ہیں کہ مرنے والی کی سزا دیکھنا اور اس کے ایک تہائی کے غلام کا جتنا حصہ آزاد کیا جاسکتا ہے، یہی قول امام ابوحنیفہ کا ہے۔ ۳۴۰ اسلامی آزادی کے لیے امام محمد کی ترجیح کی ابتداء کا عالم یہ ہے کہ اگر ایک آزاد اور ایک غلام کے درمیان کسی شے کے بارے میں اختلاف ہو جائے، ان دونوں میں سے ہر ایک کا گواہ ہو اور ہر ایک اپنے دشمنی پر اپنا ثبوت پیش کر دے اور دونوں کے ثبوت یکساں حیثیت کے حامل ہوں تو چیکے کا فیصلہ اس کے حق میں کیا جائے گا، جس کی سرچشمی میں وہ آزاد ہو کر ہے، خواہ وہ غیر مسلم ہی ہو۔

الاصول میں مذکور ہے کہ اگر ایک غلام اور اس کی بیوی کے لیے شے میں ایک بچہ ہو، ایک عرب مرد کا دشمن ہو، اور وہ اس پر ثبوت بھی پیش کر دے کہ یہ بچہ اس کی عورت سے اس کا بیٹا ہے جو عربی النسل ہے، جبکہ غلام ثبوت پیش کرے کہ اس کی عورت سے یہ اس کا بیٹا ہے تو شے میں اس بچے کا فیصلہ عربی مرد اور اس کی بیوی کے حق میں کر دیا جائے گا اور یہ فیصلہ اس لیے کریں گا کہ وہ ان کے پاس آزاد بن کر

کے لحاظ سے حضرت مسادات، اخوت اور عزت کا دین ہے اور وہ مسئلہ غلامی کو اس نظر سے دیکھتا ہے اور اس کا حل پیش کرتا ہے۔

امام محمد کا لفظ کے ظاہر میں مفہوم کو لینا

۱۵۵ھ میں اس کے باوجود کہ امام محمد عراق میں اہل تشیعہ کے رائے میں سے تھے، وہ اپنی بعض مرویات میں ظاہری لفظ سے انحراف نہیں کرتے، بلکہ لفظ کا ظاہر جس قسم پر دلالت کرتا ہے، اسی کو بغیر کسی تاویل اور تفسیل کے اختیار کرتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق اگر کسی نے غیر آباد زمین کو آباد کیا تو وہ اسی کی ملکیت ہوگی، بشرطیکہ غیر آباد زمین آباد کرنا حاکم وقت کی اجازت سے ہو۔ جبکہ امام محمد فرماتے ہیں کہ یہ زمین آباد کرنے کی ملکیت ہوگی، خواہ حاکم وقت کی اجازت ہو یا نہ ہو، اور اس کی دلیل آں حضرت کے اس فرمان کا ظاہر ہی قسم سے اس احادیث اور ضابطہ فیصلی لہ۔ لیکن جس نے غیر آباد زمین کو آباد کیا وہ اسی کی ملکیت ہے۔ لیکن قول امام ابوحنیفہ کا بھی ہے۔ ۳۰۰

اگر کسی نے روزے کی نیت کے بغیر صوم کی، بجز زوالی جس سے پہلے نیت کر لی، اس کے بعد کوئی چیز کھائی تو امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک اس پر کوئی نکتہ نہیں ہے، کیونکہ اس ارشاد رسول کا ظاہر یہی ہے: لا صیام لکم لمن لم یعزم بالصوم من اللیل، یعنی اس شخص کا کوئی روزہ نہیں ہے جس نے رات کے وقت روزے کی نیت نہ کی۔ یہ حدیث زوال سے قبل نیت کی بناء پر اس کے روزہ بوجہ ہونے کی گئی کرتی ہے، جبکہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہی آدھی پر کفارہ ہوگا۔ ۳۰۱

اگر کسی نے کہا کہ اللہ کے لیے مجھ پر روزہ ہے، اور اس سے مراد اس کا قسم کھانا ہو، پھر اس نے اس دن روزہ نہ رکھا تو اس پر کفارہ اور کفارہ (قسم کوڑنے کا) دونوں لازم ہیں۔ یہ رائے امام ابوحنیفہ اور امام محمد بھی ہے، کیونکہ اس کے کلام سے ظاہر ہوتا رہا نماز اور ہے۔

امام ابوحنیفہ کی رائے ہے کہ اگر اس سے اس کی ہر قسم ہوتی ہے صرف کفارہ لازم ہوگا۔ فقہانہ ہوگی، اور اگر اس کی ہر نماز نہ پڑھتا ہے پھر اس پر کفارہ لازم ہوگی نہ کہ کفارہ۔ ۳۰۲

دیکھا جاسکتا ہے کہ شیخین میں سے کسی کی رائے لفظ کے ظاہر کو اختیار کرنے میں امام محمد کی

رائے سے عطف نہیں ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ لفظ کے ظاہر کے متعلق امام محمد کا نظریہ اکثر تسلسل کے ساتھ جاری رہتا ہے۔

۱۵۶ھ میں اس کے باوجود کہ امام محمد لفظ کا ظاہری مفہوم اختیار کرتے ہیں، اور اس کی تاویل نہ کرنے کی طرف آپ کا میلان ہے، مگر آپ حدیث کو اس وقت رائے پر ترجیح دیتے ہیں، جب دونوں میں کسی وجہ سے تقاضا آ جائے۔ گزشتہ صفحات میں یہ مسئلہ گزر چکا ہے ۳۰۳ کہ امام موصوف نے اہل اہل صلوٰۃ اور بعض صوفیوں کے بارے میں قبیلہ دانی حدیث پر عمل کرتے ہوئے اہل مدینہ کے رائے کو ترک کر دیا ہے اور فرمایا ہے کہ اگر حدیث موجود نہ ہوتی تو قیاس کا لفظ ضابطہ ہی تھا، جو اہل مدینہ کا مسلک ہے، لیکن حدیث کے ہوتے ہوئے قیاس کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ مال غنیمت میں گھوڑے کا حصہ مرد کے حصے کے برابر ہے، اور اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا: ”میں ایک مسلم مرد پر چڑھ پانے کو ترجیح دیتا ہوں نہ نہیں کرتے۔“

امام محمد کا مسلک یہ ہے کہ گھوڑے کا حصہ مرد کے مقابلے میں دو گنا ہے۔ اپنی رائے کی وجہ بیان کرتے ہوئے آپ فرماتے ہیں کہ میں نے اس مسئلے میں حدیث و سنت ۱۳۰۲ و اہل قضا و اہل شام کے اجماع کو اختیار کیا ہے۔ ۳۰۴

ان میں سے ہر مسلک کے حق میں مجھ کو اوشور احادیث وارد ہوئی ہیں ۳۰۵ امام ابوحنیفہ نے ان کے درمیان تعلق دی ہے کہ حدیث کے قائم مطلق ہونے کی بناء پر گھوڑے سوار کے لیے وہ جتنی غنیمت ضرور ہوتا ہے، جبکہ امام محمد نے ان احادیث کے درمیان تعلق دیتے ہوئے اس حدیث کو اختیار کیا ہے جو اضافے کو ثابت کرتی ہے، کیونکہ یہ دوسری احادیث کے مقابلے میں قابل ترجیح ہے۔ میرے خیال میں امام ابوحنیفہ کے مسلک کی یہ وجہ کہ گھوڑے کو دو حصے دینے میں چڑھ پانے کو مسلمان آدمی پر ترجیح دینے کا باعث ہے، یہی امر ہے جسے محمل ماننے سے انکار کرتی ہے، لیکن امام نے جو تعلق دی ہے، وہ اگرچہ ان کے تعلق میں جتنی اضافہ کے سبب کے موافق ہے، اور ان میں سے اضافہ ثابت کرنے والی حدیث کو اختیار کرنے میں ان کے مسلک کے مطابق ہے۔ ۳۰۶ ہر حال



ہیں۔

**مکروہ:** جس چیز کا نام موصوف حرام، یا حرام کے قریب کیجئے ہیں، اس کے لیے مکروہ کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ تاہم اگر اس کے بارے میں انہیں نفس قطعی نے تو پھر اس پر لفظ حرام کا اطلاق نہیں کرتے۔ ۳۸۰ اس کی مثال ان سے منقول یہ مسئلہ ہے کہ جس عورت نے دلی کی اجازت کے بغیر نکاح کیا، فادہ سے اسے تین عطا فیض دے دیں، غل اس کے کہ عاکم وقت یا عورت کا دلی عقد کی اجازت دیا تو ایسی صورت میں اس کا نکاح قابل رد ہے، یعنی نکاح منعقد ہی نہیں ہوگا۔ یہ مسلک امام محمد کا ہے، جبکہ شیخین کا قول یہ ہے کہ اسے تین عطا فیض دیا جائے گی اور وہ اپنے اس عائد کے لیے نکاح نہیں رہے گی، ۳۸۱ آنکھ کسی دوسرے شوہر سے نکاح کر لے، لیکن امام محمد فرماتے ہیں کہ پہلے شوہر کے لیے اس سے دوبارہ نکاح کرنا مکروہ ہے، غل اس کے کہ وہ دوسرے شوہر سے نکاح کر لے، کیونکہ دلی کے بغیر جو نکاح کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے اور امام ابو حنیفہ اس مسئلے میں مجہم ہیں۔ ۳۸۲

یحیون۔ لا یحیون (جاہز، ناجاز) یہ دونوں الفاظ امام محمد کا بحث اور عدم اجازت کے لیے مانجگ اور غیر مانجگ کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ شیخین کے مسلک کے مطابق: "اگر ایک مسلمان دو عورتوں کی گواہی سے فہر یا یہ عورت سے نکاح کر لے تو اس کا نکاح جائز ہے، جبکہ امام محمد کے نزدیک ناجائز ہے۔" اس کی وجہ یہ ہے کہ نکاح کے اور نکاح بغیر گواہوں کے مانجگ نہیں ہوتا بلکہ کافروں کی گواہی سے یہ نکاح مانجگ نہیں ہوگا۔ ۳۸۳

لا احسب (میں پسند نہیں کرتا)۔ یہ جملہ ہاں استعمال کرتے ہیں، جہاں افعال و اقوال سے کسی مسلمان کا دور رہا ضروری ہے۔ ۳۸۴ اگرچہ بظاہر اس میں گناہ کا پہلو نہ دیکھی ہو۔ اس لحاظ سے کسی چیز کے اثبات کے لیے اس لفظ کا استعمال ان کے نزدیک کوئی اور افضل کے معنی میں ہوتا ہے۔ ائمہ اربعہ میں مذکور ہے کہ ۳۸۵ اگر کسی غریبی امام ابوحنیفہ نے، یا ہوں نے غریب خاں سے عہد نامے لیا، یا عہد نامے لیا، یا عہد نامے لیا، عہد نامے کے لیے یہ کافی نہیں ہے کہ وہ صرف کپڑوں کا سب کرے، بلکہ دوسرے کساح اس طرح کرے جس طرح مرد کرتے ہیں۔"

ابوہ نے امام ابوحنیفہ کی عقلی توجہ تصدیق کا ذکر کیا ہے۔ ۳۸۶ امام محمد نے اس مسئلے میں حدیث کے بخار کو لیا ہے۔ ۳۸۷ جیسا کہ امام سرخسی نے کہا ہے، اور تاویل، قلیل کا راستہ اختیار نہیں کیا۔ باوجود اس مسئلے میں امام موصوف کا طرز عمل اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ حدیث سے سوچا ہو تو آپ رائے کو کوئی ایسی نہیں دیتے۔ اپنی رائے کی جودہ آپ نے بیان کی ہے، وہ اس کی تائید کرتا ہے۔

امام محمد کا لفظ کے بخار کو اختیار کرنا، اور حدیث کو رائے پر مقدم رکھنا، جبکہ دونوں میں تضاد ہو، شاید یہ طرز عمل فقہائے اہل مدینہ کے ساتھ آپ کی دانستگی کا نتیجہ ہے، کیونکہ یہ بات مروی ہے کہ امام محمد نے جب فقہائے اہل مدینہ سے دانستگی اختیار کی تو رائے کے اس رجحان میں کمی کی، جو فقہائے عراق کے پاس پایا جاتا تھا۔ ۳۸۸

میرے خیال میں یہی مذکورہ چیزیں فقہ محمد کے اہم ترین خصائص ہیں۔ لیکن خصائص آپ کی سوچ اور غور و فکر کا مرکز تھیں، جب جن کی بنا پر آپ اقوال، سبب و گواہی اختیار کرتے ہیں، احسان کے بجائے قیاس اور قیاس کے بجائے احسان کو اختیار کرتے ہیں، عرف کو خصوصی اہمیت دیتے ہیں، اور اعتقاد و تہجد کی طرف رجحان رکھتے ہیں۔ اس سے قطع نظر کہ یہی خصائص آپ کے خاص فقہی مزاج کے آئینہ دار ہیں۔ یعنی اس فطری فقہی مزاج کے جس کی ابتداء شان وہ اجتہاد مطلق ہے جو نقل اور عقل کا جامع ہے۔ اس طرح مذکورہ رجحان، اصول اور مرکز و طوق کے لیے شہادت دہنی کما سماسات و ہدایت گی آپ کے فقہی فطری اصول مزاج کی ابتداء کی خصوصیات ہیں۔

## امام محمد کی فقہی اصطلاحات

۱۔ ۳۸۹ یہ امام محمد کے فقہی اصول اور ان کے اہم خصائص کی بحث پہلی اس فصل کے اختتام پر، میں ان چند فقہی اصطلاحات کی طرف اشارہ کرتا چاہتا ہوں جو امام محمد کی کتاب میں استعمال ہوئی ہیں۔ الحلال والحرام امام موصوف دو الفاظ "حلال" حرام" ہر اس چیز کے لیے استعمال کرتے ہیں جن کی عقلی تحریم پر اصول اور اولیٰ قطعیہ دلالت کرتی ہیں۔ وہ اس مسئلے میں تمام فقہاء سے متفق

یہی (مناسب ہے)، کذا (اس طرح)، لا یعنی (مناسب ہے) کے الفاظ سے ان کی مراد انجائی عام ہے جو واجب شدت کو کما کمال ہوتی ہے۔ ۳۱۹

منصب کا لفظ منصوب کے معنی میں استعمال کرتے ہیں ۳۲۰ جبکہ حسن کا لفظ بھی لا باس ہے (کوئی حرج نہیں) کے معنی میں ۳۲۱ اور بھی منصب کے معنی میں استعمال کرتے ہیں ۳۲۲

امام چنگیز نقوش الاصلہ بالفاظہ الاصولی کے الفاظ بار بار آتے ہیں، جن سے مراد اس شخص کا مرتبہ مقام ۳۲۳ ہے جس سے امام تہذیب و ادب کرتے ہیں، نیز وہ ان کے نزدیک دوسروں کے مقابلے میں قابل ترجیح ہے۔ اس طرح ان الفاظ سے مراد اسکا حالت بھی ہوتی ہے جس سے دل کو مطمئن حاصل ہوتا ہے، یا جس میں کوئی شک و شبہ نہ ہو، ۳۲۴ اور جس پر عمل کرنا سے ترک کرنے سے بہتر ہو۔ چند تہذیب و ادب ہے کہ اگر کسی نے ایسے کوئی سے دھوکہ کھائیں چڑھیں، جس میں صرف کر کر مریخی قحی اور پھول بھی بجلی قحی۔ اگر مریخی کے کرنے کا وقت معلوم نہ ہو تو اس پر لازم ہے کہ وضو و بار کرے اور تہن و اور تہن رات کی نماز میں کوتاہے۔ امام تہذیب سے کہا گیا کہ تہن دن کی نماز میں دو بارہ کیوں نہ ہے، حالانکہ اس کے کرنے کا وقت معلوم نہیں ہے؟ فرمایا: ”میں اس صورت میں احتیاط کو اختیار کرتا ہوں، اور رش (قابل و قابل و متین) کو لیتا ہوں، کیونکہ یہ نماز کا معاملہ ہے۔ ایک آدمی کا دو بارہ نماز پڑھ لینا میرے نزدیک زیادہ پسنیدہ ہے۔ بمطابق اس کے کہ اپنے نوہ نماز چھ کر چھوڑ کر رکھ دے۔“ ۳۲۵ امام تہذیب نے الصحیحہ میں بیان کیا ہے ۳۲۶ کہ امام ابو حنیفہ نے نماز قصر کے بارے میں فرمایا: ”لو کہ رقرار یا پیدل چلنے کی رفتار سے تین دن رات کے سفر سے کم میں نماز قصر پڑھی جائے۔“

الہ مد کے نزدیک چار پردہ، یعنی چھائیں میل کے سفر میں نماز قصر پڑھی جائے گی۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ اس مسئلے میں مختلف احادیث مروی ہیں، ہم نے اس مسئلے میں شک کو اختیار کیا ہے اور نماز قصر کے لیے سفر کی مقدار تین دن رات مقرر کی ہے۔ یہ اس لیے کہ آدمی جس کو مکمل طور پر انجام دینا لازم نہیں ہے، اسے مکمل طور پر انجام دینا ہمارے نزدیک زیادہ پسنیدہ ہے، بمطابق اس کے کہ وہ اس میں کسی کرے، جسے مکمل انجام دینا اس پر لازم ہے۔

امام محمد فرماتے ہیں: ”مگر کہتے ہیں کہ جب عورت اپنی دلی جگہ پر تہن لگیوں کی مقدار میں کھڑے ہوئے اس کے لیے کافی ہے، لیکن ہمارے نزدیک پسنیدہ ہے کہ عورت بھی مرد کی طرح قیاس کرے۔“

لا باس بہ (اس میں کوئی حرج نہیں) کہ یہ الفاظ امام تہذیب سے جاز و مقبول کے بارے میں استعمال کرتے ہیں جس میں حضرت ابو اور نہ احقاب ہی ہو۔ ۳۲۷

لا یعصبا (میں) اچھا نہیں لگتا۔ امام تہذیب نے لفظ کرہ کے معنی میں استعمال کرتے ہیں، یا جسے آپ حرام یا حرام کے قریب سمجھتے ہوں۔ امام مالک سے مروی ہے کہ ولید بن عبدالملک نے قاسم اور مرد سے پوچھا: جس وقت اس کی زوجیت میں چار بیویاں تھیں، کہ میں ایک بیوی کو طلاق مطلق دے کر ایک اور شادی کرنا چاہتا ہوں؟ تو ان دونوں بزرگوں نے کہا: ”ہاں ٹھیک ہے، اپنی ایک بیوی کو تین طلاقیں دے دیجیے اور ایک اور شادی کر لیجئے۔“ قاسم نے کہا کہ یہ تین طلاقیں مختلف جہاں میں ہونی چاہئیں۔ امام محمد فرماتے ہیں کہ میں یہ بات اچھی نہیں لگتی کہ آدمی پانچ بیویاں عورت سے نکاح کرے، خواہ ایک بیوی کو طلاق دے چکا ہو، جب تک کہ اس کی عورت ختم نہ ہو۔ یہاں یہ بات پسند نہیں کہ اس کا لفظ پانچ آواز و قروں کے ہم میں ہو۔ ۳۲۸

امام تہذیب کی الصبر ۳۱۸ میں امام مالک کا قول مذکور ہے کہ ایک مرد کی چار بیویاں ہوں، ان میں سے ایک کو بھار کر کے تین طلاق دے دے، یا طلاق بکن دے دے، یا اس سے طلاق کرے، نتیجے میں وہ اس میں سے کسی لے لے اور عورت سے نکاح کرنا اس وقت تک ناجائز ہے جب تک کہ وہ عورت میں ہے، کیونکہ چار بیویاں سے زائد عورتوں سے نکاح کرنے کی حرمت لکھی گئی ہے۔ جس طرح دو بیویاں کو جب وقت ایک نکاح میں رکھنے کی حرمت ہے۔ جس طرح وہاں ایک بیوی کو طلاق دینے کے بعد عورت کے دوران میں اس کی بہن سے نکاح نہیں کر سکتا، اسی طرح اس صورت میں بھی عورت کے دوران میں نہیں کر سکتا۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ لا یعصبا کے الفاظ امام محمد کے نزدیک حرمت پر دلالت کرتے ہیں۔

حقیقت چہند ہونے کی اس سے جو کہ اور کیا دلیل ہو سکتی ہے کہ آپ معاشرے کے طرف کا احترام کرتے ہیں، جہاں نفس موجود نہ ہو وہاں مصلحت کو اختیار کرتے ہیں، ادنیٰ طرح اور تیسرے کی جانب میلان رکھتے ہیں، بلکہ بہت سے حالات میں اختیار کو بھی ملحوظ خاطر رکھتے ہیں۔ سچا وجہ ہے کہ آپ کی آراء کا احتمال و افاقیت و مصلحت اور زہد و ورع کے فوہور مجوسے اور گدستے سے تعبیر کیا جاتا ہے اور عام فقہائے احناف کے ہیں آپ ہی کی مجلس آراء کے مطابق فتویٰ دیا جاتا ہے۔ اس سب کچھ کے ساتھ ساتھ امام محمد ایک ایسی شخصیت تھے، جن کی آراء میں بلند احساسات و جذبات کی ترجمانی ہوتی ہے اور جو کر و ربطوں، مشائخ و ائمہ و تلامذوں کے لیے سرالفاظ و بیان نظر آتے ہیں۔ آپ انسانی آزادی و حرکت کو انتہائی قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ آپ کے نزدیک ایک غیر مسلم آزاد زندگی گزارنے والا، نظامی کی زندگی گزارنے والے مسلمان سے بہتر ہے۔

یہ سب کچھ جیسا کہ میں آپ کی شخصیت پر لکھنے کے دوران میں اشارہ کر چکا ہوں، آپ کی ایسی شخصیت کا آئینہ دار ہے جو نہم و دور، عزم و جس، حق کے بارے میں جرأت و غیرت مندی اور ان دیگر خصائل کی جامع ہے جن کے ساتھ آپ کی عظیم سچی تصفہ تھی۔ آپ نے اپنے مشن اور نصب العین کا حق ادا کر دیا اور اپنی مختصر عمر میں جاری فقہی مہمات میں بالخصوص بار پوری انسانی شرافت میں بالعموم لگاؤ اور دل اور جملہ پائے علیٰ رہائی کے اسٹ نفوس اور مگر سے اثرات یادگار چھوڑے۔

احناف فرض اور واجب کے درمیان فرق کرتے ہیں۔ فرض اس کے نزدیک وہ ہے جو دینی قطعاً چاہیے ہے ثابت ہو، جب کہ واجب وہ ہے جو دینی قطعاً سے ثابت ہو، مثالاً نماز میں قراوت کا مسئلہ۔ واجب قرآنی اس بارے میں نفسی ہے کہ قرآنی قراوت ضروری ہے یعنی آسانی سے ہو سکے، جبکہ خود ادا سورۃ فاتحہ کی قراوت کے بارے میں نفس ہے، لہذا یعنی قراوت کے لازم ہونے پر آت قرآنی نفس ہے، وہ فرض ہوگی اور سورۃ فاتحہ کا پڑھنا واجب ہوگا جس میں خود ادا سے اس کے قطعاً بالدرالاعتاد ہونے کے لحاظ سے ثابت ہے۔ امام محمد بھی فرض اور واجب کے درمیان اس فرق کو ملحوظ رکھتے ہیں۔ ۳۶۶

امام محمد کے فقہی اصول و خصائص کا خلاصہ

۱۷۸۶ء کے خلاصہ کا نام یہ ہے کہ امام محمد میثاق آپ کے اصول اور فقہی خصائص و نکات کرتے ہیں، ایک اقیقہ، مجتہد مطلق، علم و معرفت کے بحر و بحر اس، انجائی گہری سوچ رکھنے والے کوئے اور دینے کے فقہی مکتب کے جامع تھے۔ پس جب محل کے مقابلے میں اس آجانی تو محض سے دستبردار ہو جاتے اور نفس کو اختیار کر لیتے، نہ کسی تامل کی کو شش کرتے، اور نہ اس پر دانی ہی کو ترجیح دیتے تھے۔ مزید برآں، کئے، ہمعصر، شام اور دورہ علاقوں کے فقہاء سے سب فیض کا جو موقع امام محمد کو مہر آ یا وہ آپ کے ہم معرودوں میں سے تقریباً کسی کو مہر شہ یافتہ۔

امام محمد انسانی زندگی میں فلاح کی اہمیت اور اس کے اصل مقام سے پوری طرح واقف تھے۔ ہمارے طور کے لیے کہ کام کو ان کو دینی حقائق کی طرف رہنمائی سہا کرتا ہے تاکہ وہ بھی معاملات میں انکام شری سے تہو زہ نہ کریں۔ اسی طرح امام موصوف بات پر یقین کامل رکھتے ہیں کہ انکام شریعت اپنی اصل و جوہر کے جوہر اور عدم جوہر کے ساتھ وابستہ ہیں، یعنی کسی کسی حکم شری کی علت پائی جانے کی تو حکم بھی پایا جائے گا۔

امام محمد اپنی آراء میں واقعیت پسند اور مصلحت پسند تھے۔ آپ خیال کی دنیا میں نہیں رہتے تھے، اس کے باوجود کہ آپ سے بہت سے فرض مساکن منقول ہیں۔ آپ کے واقعیت پسند اور

فقہاء کے درمیان اختلاف کے اسباب میں سے ایک سبب یہ بھی ہے۔

امام محمد کو مسرف سنت وحدیث کا کٹکا حدیث اور راجح احادیث اور ناخ و مسوغ کے بارے میں ان کا مسلک علم کیا تھا؟ یا ایک امام سوال ہے۔

امام محمد مجتہدین سے حدیث کے طالب علم تھے۔

۷۸۰ھ امام محمد کی حیات مبارکہ پر مکتفہ کے ضمن میں یہ بات گزر چکی ہے کہ آپ نے اپنے ابتدائی زمانہ طالب علمی میں علم حدیث و فقہ دونوں کی تعلیم اخصی حاصل کی۔ ۳۸۸ بعض روایات سے پتا چلتا ہے کہ آپ نے فقہ سے پہلے علم حدیث حاصل کیا۔ ۳۸۹ آپ کے حالات زندگی پر مکتفہ کی کتابیں اس پر متفق ہیں کہ امام موسوف نے علماء کی ایک کثیر تعداد سے علم حدیث حاصل کیا۔ اس کی تائید آپ کی تالیفات، خاص طور پر ان تالیفات میں مذکور احادیث سے ہوتی ہے، جن میں آثار و احادیث کو نقل کرنے کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔ ان کتابوں میں متعدد احادیث و روایات کی ایک بہت بڑی تعداد نے روایت کی ہیں، جو کسی ایک شہر میں نہیں تھے، بلکہ ان مختلف شہروں سے ان کا تعلق تھا، جو دوسری صدی ہجری میں عالم اسلام میں علمی و فکری اشاعت کے مراکز تھے۔

”امام محمد کا اپنے شیوخ اور اپنے شاگردوں کے ساتھ تعلق، ذاتی فصل میں، میں امام موسوف کے شیوخ کی کثرت کی طرف اشارہ کر چکا ہوں۔ اس سلسلے میں شیخ کوثری کا بیان بھی نقل کر چکا ہوں، اور یہ بھی بتا چکا ہوں کہ ان شیوخ کی ایک بڑی تعداد فقہ اور فقہی مسائل کی تفریق سے زیادہ حدیث کے حفظ و روایت میں شہرت کی حامل تھے، اور ان میں صفیان ثوری، صفیان بن عیینہ و مسر بن کدام، سعید بن ابی حربہ، اسماعیل بن عیاض، حماد بن عیاض اور امام مالک سر فہرست ہیں۔

امام محمد بن عمر کی ہی حدیث کی اجازت حاصل کر چکے تھے اور آپ نے اپنے دور کے معروف محدثین سے اس کا علم حاصل کر لیا تھا۔ آپ نے ایک سے زیادہ مرتبہ علم حدیث کی راہ میں عراق کے کوچ کیا۔ اللہ تعالیٰ نے امام موسوف کو ذات، حصول علم کے لیے مجرم و مست اور بدعت

## امام محمد بحیثیت محدث

### محدث کی تعریف

۷۷۰ھ محدث کی تعریف کے بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں، جن میں امام ابن سعد نے اپنی کتاب طبقات الروای میں بیان میں سے چند اقوال نقل کیے ہیں۔ ۳۸۷ بعض علماء کے نزدیک یہ اقوال اپنے اپنے دور میں مقبول نہ ہوئے والے فکری و علمی حالات کے آئینہ دار ہیں۔ اس بناء پر ان اقوال کی دلالت عمومی نہیں ہے، اور نہ ہر دور کے محدث ہی کے لیے مشترک ہیں۔

اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ مجتہد فقہ کے لیے احادیث، ان کے رد و ناخ و مسوغ کا ماہر ہونا ضروری اور لازمی ہے۔ قرآن کریم کے بعد سنت احکام شرعیہ کا صدر اول ہے، لہذا اس کی معرفت و مہارت فقہی اجتہاد کی شرائط میں سے ایک اساسی اور بنیادی شرط ہے۔

اس امر میں علماء کا کوئی اختلاف نہیں ہے کہ تمام فقہاء مجتہدین سنت وحدیث کے علم میں مہارت و کمال کے اعتبار سے یکساں نہیں ہیں، بلکہ ان کے درمیان اس سلسلے میں فرقی مراتب ہے، کیونکہ صحابہ کرام حدیث و سنت کے اولین راوی ہونے کے باوجود، معروف علم حدیث میں یکساں درجے کے حامل نہ تھے۔ وہ مختلف شہروں اور ملکوں میں پھیل گئے تھے۔ ان میں سے ہر ایک نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، یا کسی دوسرے صحابی سے سنی ہوئی احادیث بیان کیں۔ ہر علاقے کے باشندوں نے اپنے ہاں شریف لانے والے صحابہ پر احاد روایا دی، ان ہی کے نزدیک دوسروں کے مقابلے میں زیادہ لائق احاد اور قابل ترجیح تھے۔ اس طرح کچھ احادیث کسی ایک علاقے میں معروف و مشہور ہو گئیں، مگر دوسرے علاقوں میں وہی احادیث غیر معروف ہیں۔ مختلف ملکوں کے

(۲۸۲) یہاں یہ وضاحت کر دینا مناسب ہوگا کہ میرے چند بہت سے علماء اور محدثین کا خیال ہے کہ امام محمد کے دور سے اب تک کتب حدیث میں سے کوئی کتاب باقی نہیں ہے، سوائے امام محمد کی روایت کردہ موطا اور ان روایات کے، جن کی طرف موطا کا حوالہ کرتے ہوئے اشارہ کر چکا ہوں۔ ۳۲۱

اس کے ساتھ ساتھ ملانے حدیث یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ اس مندی میں موطا کے علاوہ بھی تصانیف یا جامعہ عرب کی گئیں مگر وہ ہم تک پہنچ نہیں سکیں۔ ۳۲۲

امام مالک نے پہلے پہل جب موطا تالیف کی تھی تو وہ احادیث کی کثیر تعداد پر مشتمل تھی، جن کی تعداد کے بارے میں روایات مختلف ہیں۔ بعض کے نزدیک ان کی تعداد اسی ہزار بعض کے نزدیک نو ہزار اور بعض کی رائے میں ہزار چوبیس تا پانچ سو ان کی اختلاف نہیں ہے کہ امام مالک اپنی اس کتاب پر کثرت سے نظر ڈالی کیا کرتے تھے۔ انہوں نے اس کی احادیث کا ایک بڑا حصہ حذف کر دیا تھا، اور صرف وہی احادیث اس میں رہنے والی تھیں، جن کے بارے میں ان کا خیال تھا کہ یہ مسلمانوں کے لیے زیادہ اصلاح کا باعث ہیں اور وہی لحاظ سے زیادہ کتاب عمل ہیں۔ ۳۲۳

اس کا یہ مطلب بزرگ نہیں کہ امام مالک نے اپنی اس کتاب میں غیر صحیح احادیث تحریر کی تھیں، اور پھر ان کی عدم صحت معلوم ہونے کے بعد انہیں حذف کر دیا تھا۔ وہ اپنی اس کتاب پر بار بار نظر ڈالی اس لیے کرتے تھے کہ امام مالک آں حضرت سے مروی حدیث کی قبولیت کے بارے میں بہت محتاط تھے اور روایات میں بہت غور و فکر کرتے تھے۔ جب کسی حدیث کے بارے میں انہیں شک پیدا ہو جاتا تو اسے ترک کر کے کوئی اور روایت دیتے۔ اس لحاظ سے انہوں نے ان احادیث کو ان کے ضعف کی بنا پر حذف نہیں کیا، بلکہ اس بناء پر حذف کیا ہے کہ انہیں بعض احادیث پر احکام کی بنیاد رکھنے میں شک و تردید لاحق ہو گیا تھا۔ اس کا تاثر ان سے مروی ان تفسیر و روایات سے ہوتا ہے جو احادیث کی چھان بھانک کے بارے میں ان کی دقیق نظر اور گہری بصیرت کی آئینہ دار ہیں۔ نیز روایت حدیث کے بارے میں ان کی معرفت اور ان پر اعتماد کی تفسیر ہیں۔ ان میں سے ایک روایت

اس کی وہ سن۔ اس کی تدوین کے لیے شرق اور جنوب موطا کیا تھا۔ جو آپ کی پوری علمی زندگی میں برابر قائم رہا لہذا آپ کی موقوفات، جن کا تعارف گذشتہ فصل میں کر دیا گیا ہے، اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ امام موصوف حافظ اللہ حدیث تھے اور علم حدیث میں اپنے دور کے دوسرے محدثین سے مرتبے کے لحاظ سے کسی طرح کم نہ تھے۔

### حدیث میں امام محمد کی موقوفات

(۲۸۱) امام محمد کی بعض موقوفات کا تذکرہ دینا ہے جو دوسری صدی ہجری میں کتب حدیث کے لیے درج تھا، اس لیے انہیں کتب حدیث میں شمار کیا جاتا ہے۔ ۳۲۰ جبکہ آپ کی کچھ دوسری تالیفات آثار و اخبار کا ایک بہت بڑا حصہ اپنے شاگردان میں بھیجے ہوئے ہیں۔ امام موصوف کی جو تالیفات کتب حدیث میں شمار ہوتی ہیں، وہ یہ ہیں:

- الموطا
- الآثار
- نسخة محمد

آپ کی جو موقوفات آثار و اخبار کے ایک بڑے حصے پر مشتمل ہیں، وہ یہ ہیں:

- الأصل
- الحجة
- السیر الصغیر اور السیر الکبیر
- الاکتساب

ذیل میں امام موصوف کی ان تالیفات کا جائزہ اس لحاظ سے پیش خدمت ہے کہ یہ کتابیں حدیث اس کے درجہ اور تاریخ و موضوع کے بارے میں امام محمد کی معرفت اور گہری بصیرت پر دلالت کرتی ہیں۔ اسی طرح اس لحاظ سے بھی اہم ہیں کہ آپ کی جن کتابوں کو کتب حدیث میں شمار کیا جاتا ہے، آپ کے زمانے میں بھی گہری دوسری کتب حدیث میں ان کا کیا مقام ہے۔

پر مشتمل ہیں جن کی امام بالغت کے طریق کے علاوہ دوسرے طریق سے سندیں بیان ہوئی ہیں،  
حواسے چار کے جو موطا کے علاوہ گئیں سو چھ گئیں ہیں۔ ۳۳۹

تیسرے ہیں کہ موطا کی احادیث کتب صحاح ستہ میں اپنے متن سمیت پہلی ہوئی  
ہیں، ۳۴۰ اگرچہ وہ امام بالغت کی بیان کردہ پہلی سند کے علاوہ کسی اور سند سے مروی ہیں۔ ان  
کتب کے عدالے سے موطا کے مقام کے بارے میں علماء کے درمیان اختلاف ہے۔ حاضری  
دو تکرار ان اعرابی کا خیال ہے کہ موطا ہی اصل اذیال اور موطا ہے اور صحیح بخاری اس سلسلے  
کی دوسری کڑی ہے۔ باقی امام محدثین جیسے مسلم اور ترمذی نے اپنی کتب کی بنیاد انہی دو پر رکھی  
ہے۔ ۳۴۱

بعض کا خیال ہے کہ موطا مرتبہ شیعین کے ہم پلہ ہے اور یہ کتب صحاح ستہ میں سے  
ایک ہے جبکہ دوسرے حضرات کا خیال ہے کہ یہ کتب صحاح ستہ میں سے نہیں ہے، اور وہ اس کے  
تھلے تھلے ابن ماجہ کو صحاح میں شمار کرتے ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ موطا میں مراحل اور فقہی  
آراء کی بیکر تعداد موجود ہے، لہذا یہ کتب حدیث کی بہت کتب فقہ کے زیادہ قریب ہے۔ ۳۴۲  
حقیقت یہ ہے کہ موطا کا فقہی آراء پر مشتمل ہونا کوئی عیب نہیں ہے، اور اس میں مراحل  
کی کثرت اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ وہ صحاح ستہ سے کم مرتبہ ہے۔ دوسری صدی میں مرسل  
حدیث مجہد، زہادہ کے پاس مقبول تھی۔ یہ بھی روایت ہے کہ مرسل کو روکا نہ گیا ایک لکھا حدیث ہے  
جو دوسروں میں ابوداؤد وغیرہ کی گئی ہے۔ ۳۴۳

۳۴۴ یہ ایک عمومی تفسیر ہائزہ سے موطا اور کتب حدیث کے درمیان اس کی قدر و منزلت کا۔  
جہاں تک موطا امام بالغت کا نام مجاہدین میں سن کے روایت کرنے کا معاملہ ہے تو اس کی حقیقت یہ  
ہے کہ امام موصوف نے دینے کا سزا کیا امام بالغت کے حلقہ درس میں تقریباً تین سال بیٹھے، ان  
سے روایت سن کر، پاس کے پڑھنے والے سے ان کو موطا کی روایت کی، جبکہ امام بالغت کے  
حلقہ درس میں ایک سے زائد مرتبہ امام بالغت نے موطا کی مباحث کی۔

یہ بات معلوم ہے کہ امام مجہد کو اپنے حلقہ میں دو سالہ علم کو مدون کرنے کا بہت نوبت تھا،

یہ ہے کہ یہ علم دین کی حیثیت رکھتا ہے، لہذا ہم اچھی طرح دیکھ لو کہ اسے کس سے لے کر ہے۔ میں  
اپنے بے شمار حضرات سے ملتا ہوں جو فرماتے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح کے ان  
سنتوں کی پاس پادشاہ فرمایا مگر میں نے ان سے کوئی روایت نہیں لی، حالانکہ ان میں سے کسی کو  
بیعت الدال (نوی فرزند) سپرد کیا جاتا تو وہ دشمن ثابت ہوتا مگر وہ علم حدیث میں اس شان و مرتبہ  
کے لوگ نہیں تھے کہ ان کی روایات کو احادیث کے ساتھ قبول کر لیا جاتا۔ ۳۴۵

امام بالغت سے مروی ہے کہ چار آدمیوں کے علاوہ ہر ایک سے علم حدیث حاصل کیا جاسکتا  
ہے۔ بے خوف سے علم حدیث حاصل نہیں کیا جاسکتا، اس غرض میں کس کے علم سے حاصل  
نہیں کیا جاسکتا جو حدیث کی طرف رغبت نہ ہو، اس جہوں نے آدمی سے جو لوگوں کی باہمی بیان  
کرنے میں دروغ گوئی کرتا ہو خواہ وہ حدیث رسول کے بارے میں قسم نہ بھی ہو، اور خدا کی نیکو  
کار، عابد اور صاحب فضل ہونے سے حاصل کیا جاسکتا ہے، جسے یہ معلوم نہ ہو کہ اس کی کیا قدر  
واری ہے اور وہ کیا چیز بیان کر رہا ہے۔ ۳۴۶

تیسرے ہیں کہ موطا کی احادیث منتخب اور خوب سے پاک ہیں، ۳۴۷ علماء کتب کی  
تقریب میں درج نظر ہیں، چنانچہ امام شافعی اس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ وہ نئے زمین  
پر کتاب اللہ کے بعد موطا امام مالک سے زیادہ سچے کتاب کوئی نہیں ہے۔ ۳۴۸

۳۴۹ یہ کس کی صدی میں تدوین حدیث کا کلی اتصال سند کی قید سے خالی تھا اس لیے موطا  
میں بھی احادیث کا ایک حصہ اتصال سند سے خالی ہے، جو اس کی کل احادیث کا تقریباً ایک تہائی  
ہے۔ ۳۵۰ بعض علماء نے ان احادیث کے اتصال کی طرف خصوصی توجہ دی ہے، جن میں زیادہ  
مشہور ابن عبد البر ہیں۔ امام مدینی نے اپنی شوح موطا میں بیان کیا ہے کہ موطا میں کوئی ایسی  
مرسل حدیث نہیں ہے جس کی ایک یا دو احادیث پر مشابہت نہ ہو۔ مطلقاً سچ بات نہیں ہے کہ  
موطا بڑا مستند گنج ہے۔ لیکن ہر عالم نے موطا میں مذکور مرسل، متعلق اور متصل احادیث کے  
بیان میں ایک کتاب تعریف کی ہے اور کہا ہے کہ اس میں امام بالغت کے جتنے اقوال بلغفسی اور  
عن اللغة عہدہ کی صورت میں موجود ہیں، جن کی انہوں نے سند بیان نہیں کی، وہ اس کا حصہ حدیث

کے عقد سے میں امرایات کی تعداد ایک سو پچھتر آٹھ بتائی ہے۔ ۳۳۱

امام باکث کے طریق سے جان کر وہ امرایات کے بارے میں امام محمدؒ کا یہ قول ہے کہ میں نے تقریباً تین سال تک امام باکث کے دروازے پر قیام کیا ہے، وہاں براہ راست انھیں کی لڑائی سات سو سے زائد اعداد میں تھی۔ ۳۳۲

سوال یہ ہے کہ یہ سب کچھ جو امام محمدؒ نے امام باکث سے سنا، کیا وہ سارے کا سارا موطا امام محمدؒ میں مذکور ہے؟

موطا امام محمدؒ میں قسماً قسماً تعداد بتائی ہیں، ان کے بارے میں یہ وضاحت کر دی گئی ہے کہ وہ قول رسولؐ کی یا نبی رسولؐ پر مشتمل ہیں، جن کی تعداد تقریباً تین صد ہے، ان میں سے بعض جن کی تعداد بہت ہی کم ہے، امام باکث کے طریق سے مروی نہیں ہیں۔

وہیں وہ اعداد بتائے ہیں جو اس طریق پر مذکور نہیں ہیں، مثلاً وہ اعداد جو رسول اللہؐ کے وضو کی کیفیت یا آپؐ کی کعبہ نماز گھر سے متعلق ہیں، یا جو حدیث علیہ کے قول میں آتی ہیں تو ان کی تعداد بتائی جا رہی ہے۔ ان میں سے جو طریق باکث کے مطابق مروی نہیں ہیں، ان کی تعداد بہت کم ہے۔

اس بناء پر کہا جاسکتا ہے کہ امام محمدؒ نے جو کچھ امام باکث سے سماعت کیا تھا اس کا غالب اور بہت بڑا حصہ ان کی روایت کردہ موطا میں موجود ہے۔ موطا امام محمدؒ جن روایات پر مشتمل ہے ان کی کل تعداد تقریباً ایک ہزار ایک سو چار ہے، ان میں کچھ متصل، کچھ غیر متصل، یا ذات ہیں، تقریباً تین سو چار وہ ہیں جو اہل عراق و کھار کے فقہاء و صحابہؓ یا تبع تابعین کی آراء سے متعلق ہیں۔

۳۳۶ چنانچہ ایک حقیقت ہے کہ موطا امام محمدؒ اگر اپنے اجتہادات اور اس کے ساتھ ساتھ دوسرے عراقی اور بعض فقہاء کے تجاویز کی احادیث و آراء کی بناء پر استیلائی شان رکھتی ہے تو دوسری طرف وہ اس وجہ سے حدیث میں بھی مضبوطی حاصل ہے، جو باقی موطا کی روایات میں موجود نہیں ہے اور وہ ہے حدیث اصحاب الاعتدال والیات۔ ۳۳۸ اس حدیث کو بخاری و مسلم

اس لیے انہوں نے موطا کو روایت کرتے ہی تحریر کیا۔ اسی بناء پر بعض علماء کا خیال ہے کہ امام محمدؒ کی روایت کردہ موطا اگر مطلقاً تمام روایات سے متحرر نہیں ہے تو کم از کم وہ تین روایات میں ضرور ہے۔ ۳۳۹ اس کے ساتھ ساتھ یہاں اس روایت (موطا امام محمدؒ) کی قدر و منزلت کے بارے میں گور چکا ہے کہ اس لحاظ سے برتر ہے کہ حق موطعات میں اہل کھار اور اہل عراق کی تعداد اس میں موازنہ اور تقابل پیش کیا گیا ہے۔

دوسری حدیث میں راویؓ کا ذکر حدیث کے سنج سے مطابقت کی بناء پر امام محمدؒ کی روایت کردہ موطا بھی غیر قابل اعتبار روایات کی طرح اور غیر متصل دونوں قسم کی احادیث پر مشتمل ہے۔ اسی طرح یہ صحابہؓ یا تبع تابعین اور تبع تابعین کی نقلی آراء کا بہت بڑا سرمایہ اندر لیے ہوئے ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ موطا امام محمدؒ آپؐ کا خدا کے اور موضوع کے اعتبار سے، یعنی کے روایت کردہ موطا سے مختلف ہے، کیونکہ جتنی الفاظ کے وہ خدمات میں کم ہے، ۳۴۰ اور ترجمہ ابواب فضول کے لحاظ سے بھی جتنی کی روایت کے طریقے پر نہیں ہے۔ جیسے یہ علم نہیں کہ یہاں وہی کی اپنی کارستانی ہے یا امام باکث نے خواص قسم کا صرف کیا ہے۔

موضوع کے لحاظ سے اختلاف کی حقیقت یہ ہے کہ جتنی کہ موطا امام محمدؒ نے موطا امام محمدؒ کے بارے پر مشتمل ہے، جہاں ان نے امام باکث سے نقل کی ہیں، جب کہ موطا امام محمدؒ نے امام محمدؒ سے نقل کی ہیں، وہ موطا امام باکث سے روایت کرتے ہیں، اسے روایت کرنے کے بعد یہ بھی وضاحت کرتے ہیں کہ فقہاء عراق نے اس کا اختیار کیا ہے، یا اس کی مخالفت کی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اختیار یا ترک کرنے کے دائرے بیان کرتے ہیں، بالخصوص مخالف صورت میں۔

۳۴۱ چنانچہ سوال یہ ہے کہ موطا امام محمدؒ میں جہاں احادیث و آراء بیان ہوئے ہیں، جہاں وہ امام باکث سے مروی ہیں، یا نہ فقہاء عراق و کھار سے، ان کی تعداد کتنی ہے؟

امام محمدؒ نے موطا میں امام باکث کے طریق کے علاوہ جو روایات بیان کی ہیں، دوسری قسم کے مطابق وہ ایک سو کے قریب آٹھ ہیں، اس کے برعکس مواضع موطا نے التفصیل المعجم

ابن ماجہ کی روایت ہے۔ اس طرح اس حدیث کو بڑے بھرپور اہل ایمان و تقویٰ اور علم کی نے اپنی مسودہ کی نقل کی حیثیت سے نقل کیا ہے۔

اس حدیث کی صحت کے بارے میں خواہ کتنا ہی اختلاف کیوں نہ ہو مگر یہ ایک حقیقت ہے کہ امام ترمذی یا دیگر محدثین کی روایت کی حدیث کو روایت نہیں کرتے جس کی صحت میں شک ہے، چنانچہ وہ موضوع ہو۔ مگر ہم نے ابھی اس بات کو قطعیت سے ثابت کیا ہے کہ ابی مسعود کے قول کی حیثیت سے یہ حدیث موقوف ہے، اور ابی مسعود روایت کے لفظ سے امام ترمذی کے نزدیک شک و تردید میں ہیں۔ آپ نے یہ حدیث ابی مسعود سے روایت کی ہے تو آپ کو اس کی صحت میں ادنیٰ شبہ نہ ہو گا۔

بہر حال یہ اختلاف امام ترمذی کے علم سے حدیث اور اس کی روایت میں غلطی کا باعث نہیں ہے۔ ۳۸۷ھ میں جب تک کتاب الاقوال کا تعلق ہے تو دوہی تعلق کے لحاظ سے موطا سے تعلق نہیں ہے، دوہی حدیث و فقہ کی کتاب ہے۔ اس میں امام موصوف نے امام ابو یوسف اور دیگر محدثین سے روایت کردہ احادیث جمع کر دی ہیں، اگرچہ دیگر محدثین سے آپ کی روایت بہت کم ہے۔ اس میں احادیث ۲۰۰۰ جازب اختیار و اقوال صحابہؓ کا بھی ذکر ہے۔ اس میں آپ نے اپنے اور امام ابو یوسفؒ کے مسلک اور ان سے اپنے اختلاف کو بیان کیا ہے۔ اسی بنا پر اس کتاب کی نسبت امام ترمذیؒ کی طرف کی گئی ہے، جس طرح موطا کو ان کی طرف منسوب کر کے موطا امام محمدؒ کہا جاتا ہے۔ اس لحاظ سے مذکورہ دونوں کتابیں (موطا امام محمدؒ، کتاب الاقوال) ایک ہی ہیں۔ کہ ان میں امام ابو یوسفؒ کی رائے کو بیان نہیں کیا گیا۔ اسی طرح کتاب الصحاح میں ان کی رائے کو بیان نہیں کیا گیا، البتہ کتاب الاقوال اس لحاظ سے موطا سے تعلق ہے کہ وہ عراقی فقہ کی آئینہ دار ہے، بالخصوص امام ابو یوسفؒ کی فقہ اور ان کے ہم دلائل بیان کرنے کے لحاظ سے، جب کہ موطا خاص طور پر فقہ مدنی یا فقہ امام مالکؒ اور ان کے مصلوبوں کی آئینہ دار ہے۔

امام ترمذیؒ کی کتاب الاقوال امام ابو یوسفؒ کی ان مسانید میں سے ایک سند شمار ہوتی ہے جنہیں خوارزمی نے جمع کیا ہے۔ ان مسانید کی تعداد چھ ہے، چنانچہ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہیں۔ یہ مسانید

نے امام مالکؒ روایت کیا ہے، حالانکہ یہ ان سے مروی نہیں ہے۔ موطا ۲۸۷ھ کے کہ ابن جریر عسقلانی کو امام ترمذیؒ روایت سے آگاہ نہیں ہوئی، یا کسی نے انہوں نے تصحیح الملوٰی ۳۸۹ھ میں یہ رائے اختیار کی ہے کہ بخاری اور مسلم نے یہ حدیث امام مالکؒ سے روایت کی ہے حالانکہ یہ موطا میں آئی ہے۔ امام ترمذیؒ نے تصویب الصحاح کے مقدمے میں ان کی اس غلطی پر انہیں تنبیہ کیا ہے۔ ۳۵۰ھ

موطا امام محمدؒ ان چاروں احادیث سے خالی ہے جن کی طرف ابن جریر نے اشارہ کیا ہے کہ یہ احادیث موطا کے علاوہ اور کہیں نہیں ہیں، لیکن وہ اس کی سند کو متحمل ثابت نہیں کر سکے، تاہم ان سے روایت ہے کہ یہ مکرر نہیں ہیں، جب کہ ان معارض نے ان کی سند کو متحمل قرار دیا ہے۔ ۳۵۱ھ

موطا امام محمدؒ کے تعلق کا خیال ہے ۳۵۲ھ کو اس میں بعض ضعیف احادیث بھی ہیں، تاہم اکثر طرق کی وجہ سے ان میں سے بعض کا ضعف دور دورا جاتا ہے، مگر انہوں نے اس حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے ۳۵۳ھ و مزارۃ المسلمون حسنہ فہر عند اللہ حسن۔ و مزارۃ المسلمون قبیحاً فہر عند اللہ قبیح ۳۵۴ھ (جس چیز کو مسلمان اچھا سمجھیں، وہ اللہ کے ہاں اچھی ہی ہوتی ہے، اور جس چیز کو مسلمان کچھ اور برا سمجھیں، وہ اللہ کے ہاں بھی کچھ ہوتی ہے، کہ یہ حدیث امام مالکؒ کے طریق سے مروی نہیں ہے۔ موطا امام محمدؒ کے تعلق سے کہا ہے کہ مولانا جعفری نے امام ترمذیؒ کو اس موضوع حدیث کی روایت سے اس طرح بری کر دینے کی کوشش کی ہے کہ یہ حدیث مسند احمد کے لئے میں آئی ہے، لیکن یہ تعلق نے اس ماحول لئے کی صحت کو مشکوک قرار دیا ہے۔ ۳۵۴ھ

اس کے ساتھ ساتھ اس حدیث پر موطا امام محمدؒ کے تعلق کی یہ تفسیر بھی موجود ہے ۳۵۵ھ کہ محدثین نے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ بقول حضرت عبد اللہ بن مسعودؒ حدیث موقوف ہے، غرض کہ اس کے تعلق قول ہے کہ امام ترمذیؒ نے اس حدیث کو اپنی کتاب الصحاح میں روایت کیا ہے، اور جن لوگوں نے اس حدیث کو مسند احمد کی طرف منسوب کیا ہے،



محمّد صاحب مسانید و کتب صحاح سے سبقت لے گئے ہیں کہ صرف اعداد و رسول کو ناسخ و مدون کیا ہے اور اس سبب کی کوئی پروا نہیں کی کہ ان کا یہ مدون ذخیرہ قلم ہے۔ جو براہ امام احمد کے نسخے یا کتب الاثوار کی اعداد سے خواہ حاصل شدہ ہوں یا غیر حاصل، ایک صحاح میں لفظاً و معنیاً یکساں ہوئی ہیں، اگرچہ یہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد کی سند کے علاوہ دوسری سندوں سے مذکور ہیں۔

۱۸۹۹ء تک تصانیف کا تالیف ہے کہ امام ابوحنیفہ کے تالیف کے کما کر دوں لے جس کتاب الاثوار کو نقل کیا ہے۔ ۲۰۰۰ء تک علم حدیث نبوی، اس کے چار اوراق اربعہ کتابت الیقین کے بارے میں الذہبی تالیف ہے، اور ان کی بیاد سے صحیح ہے اس کی دلیل ہے کہ امام ابوحنیفہ نے اس کی مسانید صوطا امام مالک کی تالیف سے نقل روایت کی تھی، ۳۲۱۱ء جس کے بارے میں علامہ ابیان نے کہ یہ (صوطا) کتب سنت میں تالیف ہے جو ہم تک پہنچی ہے۔

اس لحاظ سے یہ کتاب حدیث ہے کہ دوسری صدی میں مرتبہ کتب حدیث میں سے واسطو صفا کے ہم تک کوئی کتاب نہیں پہنچی۔ امام ابوحنیفہ سے آپ کے شاگردوں نے جو کتب الاثوار روایت کی ہے، مثلاً امام احمد بن حنبل، امام احمد بن حنبل، نوادر و مناقب صحیح کے اقتباس سے صوطا امام مالک سے مختلف ہے اور نہ محدث کے اقتباس سے ہی، جو حدیث میں اس سے کم ہے۔

دیگر کتابوں میں امام احمد کی بیان کردہ روایات

۱۸۹۰ء میں تیس امام احمد کی دو تالیفات جہاں کے دو دو کے منجھ ذہنی سے مطابقت کی بناء پر کتب حدیث میں شمار ہوئی ہیں۔ یا شاید وہ چکا ہے کہ ان میں سے نسخہ محمد (کتاب الاثوار) کتب صحاح سے نقل دو سو حدیث کی درجہ کے طور پر مرقوم ہے۔

امام محمد کی دیگر کتابیں کتب، جن پر عاب چھاپ تو تھیں، یہ مکران میں اعداد و آثار کا بہت بڑا ذخیرہ ہے۔ ہیں: الاصل، الصحیح، السیر الضعیف، السیر الکبیر، الاکساب۔

الاصل امام محمد کی سب سے بڑی تالیف ہے، اس کے باوجود آپ نے اس میں کوئی

اگرچہ بعض اعداد و آثار میں باہم مشابہ ہیں، تاہم بہ سادگی کی سادگی ان کو گول کی بجائے گول اور غلط دوسرے پر دلالت کرتی ہیں، جو کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ حدیث کو کم احادیث سے پہنچے تھے، ۳۵۰۰ یا یہ کہ دو اقسام حدیث کی بہ نسبت کسی پر عمل کرنے کو ترجیح دیتے تھے۔ ۳۵۰۰

کتاب الاثوار تقریباً آٹھ سو سوائے چار پر مشتمل ہے، اور یہ حاصل صرف مرحلہ اور موقوف اعداد و بعض تالیف مسماہ ہیں، ان کی راہ بالخصوص ماہر اہم لغت کی آراء کی حد میں ہے۔

جہاں اعداد و اس میں مذکور ہیں اور جن کے بارے میں یہ وضاحت کی گئی ہے کہ یہ قول رسول یا نبی رسول سے متعلق ہیں، ان کی تعداد تقریباً بیڑا ہے۔ جو اعداد و اعمال رسول کی کیفیت کے بارے میں وارد ہوئی ہیں، ان کی تعداد تقریباً ایک سو ہے۔ کتاب کا تالیف حدیث و احادیث مرقوم مرقوم، باقیات اور بعض کتابت الیقین کی تفسیر کی راہ پر مشتمل ہے۔

۱۸۸۹ء تک معلوم ہوتا ہے کہ امام احمد کی سند یہ فرض تھی کہ وہ پہنچ امام ابوحنیفہ سے ایک ایسی سند نقل کریں۔ جو ساری کی ساری نئی صلی علیہ وسلم کی اعداد و حدیث یعنی جو اس میں مذکور ہے صحیح ہو۔ اور ذوق تالیف ہی، حتیٰ کہ ان کے نسخے کا دستاویز اس میں مذکور نہ ہوں اس کی وجہ سے ہے کہ خواہ مخواہ نے اپنی جامع میں مستند ایسی حیدر کی اعداد و حدیث کی کراڑ کرے جو تقریباً بیڑا ہے جو اعداد و حدیث کی بہ نسبت امام احمد کے نسخے کی طرف کی ہے۔ جو ساری کی تعداد میں باہم مشابہ ہیں۔ ان اعداد و حدیث کی اکثریت کتاب الاثوار میں مذکور ہے، لیکن قابل غور بات یہ ہے کہ یہ ساری کی ساری اعداد و حدیث نقلی ہیں اور سوائے تین اعداد و حدیث کے ان کی غالب تعداد سند حاصل ہے۔ ان تینوں اعداد و حدیث کو خواہ مخواہ نے امام احمد کے نسخے کی طرف منسوب کیا ہے کہ ان کے بارے میں رسول رسول ہونے کی وضاحت اس میں نہیں کی گئی ہے۔ ۳۵۰۰

امام احمد نے۔ جہاں خواہ مخواہ کی کراڑ اعداد و حدیث سے چاہتا ہے۔ سب سے پہلے میں صرف انہی اعداد و حدیث پر استناد کیا ہے جو قولی اعداد و حدیث ہیں اور جن کا غالب حصہ حاصل شدہ ہے۔ یہ امام احمد کے اس اشتقاق کا مقبرہ ہے کہ امام احمد رسول کو اس اعداد و حدیث میں مدون کیا جائے کہ ان میں اقوال مسماہ یا یقیناً ہوں، امام بخاری نے اس کی بعض اعداد و حدیث نقل کیا ہے، ۳۵۰۰ اس لحاظ سے امام

۳۶۰-ہو

یہ اور اس قسم کی نصوص کتاب الصحیحہ میں متعدد مقامات پر آئی ہیں۔ جہاں تک میں سمجھتا ہوں، امام محمد کا اہل غیار کے ہاں اس عام بے بنیاد دھڑے کا رواج اور جناب ہے کہ قطعی عراق حدیث کے سناٹے میں کہیں کہا نہیں اور وہ اس کے استعمال میں حد سے تجاوز کرتے ہیں۔

اسی بنا پر یہ کتاب الصحیحہ احادیث و اخبار کے ساتھ بڑے سے بڑے مشکل ہے، جو کتاب الاقوال میں امام موصوف کی بیان کردہ احادیث و اخبار کے تقریباً سوا سوا ہیں۔

﴿۳۶۲﴾ السیر الکبیر اور السیر الصغیر دونوں کتابوں میں احادیث و اخبار کا سارا سوا ایسا ہے جس پر کسی اعتراض کی گنجائش نہیں ہے۔ میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ امام اوزاعی کی طرف یہ بات منسوب ہے کہ جب یہ دونوں نے السیر الکبیر دیکھی تو یہ تحریر کیا کہ "اگر امام محمد اس احادیث و روایات نہ کرتے تو میں کہتا کہ یہ علم امام محمد کی اپنی اختراع و ایجاد ہے۔" میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ امام اوزاعی نے یہ کتاب نہیں دیکھی تھی اور اس قول کی نسبت ان کی طرف منسوب نہیں ہے تاہم اس بات پر دلالت کرنے میں اس قول کی قدر و قیمت بفرار راقی ہے کہ امام محمد کو معرفت حدیث میں کمال حاصل تھا اور آپ نے اس کتاب کے بہت بڑے حصے کو احادیث کے لیے وقف کیا ہے۔

امام محمد نے اپنی ان دونوں کتابوں میں حر احادیث و اخبار نقل کیے ہیں، وہ ان دونوں کتابوں کے اصل متن اور ان پر لکھی گئی شرحوں کے سبب نام تکلف ہو گئے ہیں۔ ان دونوں کا اصل متن یہ ہے کہ میں پہنچا ہوں صرف ان کی شرح بہت کم لکھی ہیں، ان میں سے بہترین شرح امام نسائی کی ہے۔ میں اس حدیث امام محمد اور امام نسائی کی روایات کو الگ کرنا کوئی معمولی اور آسان کام نہیں ہے تاہم السیر الکبیر کے بعض متفقین نے امام محمد کی نصوص (اصل متن) اور امام نسائی کی شرح کو الگ الگ کرنے کی کوشش کی ہے۔ ۳۶۵

اس مشکل کے باوجود یہ کہا جاسکتا ہے کہ امام محمد نے اپنی ان دونوں کتابوں میں تقریباً پانچ صد ہزار روایت کیے ہیں، جن کی غالب تعداد احادیث پر مشتمل ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ

زیادہ دلائل بیان نہیں کیے، تاہم اگر یہ دلائل اس قسم کی کتاب پر ملے ہوئے ہوں گے کہ سب کر دیے جائیں تو مرحوم کوثری کی تعبیر کے مطابق وہ بھی ایک ملکی جلد بن جائے گی۔ ۳۶۳

یہ کتاب جو تمام ابواب فقہی تفصیل و تفریع کے ساتھ چار جلدوں پر مشتمل ہے، اس میں ہر باب کے آغاز میں امام محمد کا موضوع سے متعلق بعض آثار کا ذکر کرتے ہیں، اور کبھی کبھی یہ آثار ابواب و فصول کے دوران میں بیان کرتے ہیں۔ یہ کتاب تقریباً چھ سو چار ہر پر مشتمل ہے۔ ان میں سے کچھ متصل احادیث ہیں۔ یہ بہت کم ہیں۔ الباقی اس میں، یا کلمات ہیں جو بہت بڑے حصے پر مشتمل ہیں۔

﴿۳۶۴﴾ الاصل سے ہم کے لحاظ سے پھرتی ہوئے کے باوجود امام محمد کی فقہی کتاب میں سے کتاب الصحیحہ سب سے زیادہ احادیث و اخبار کی حامل شمار ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کتاب کی تالیف میں امام موصوف کا بیچ پر تھا کہ تفریع مسائل کا اہتمام کیے بغیر آپ کثرت سے احادیث و اخبار بیان کرتے تھے۔ قابلِ عید سے اپنی بحث و مناظرہ میں ان کے سامنے یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے تھے کہ اہل عراق صرف سنہ ثور میں ان سے زیادہ نہیں، تو کم بھی نہیں ہیں، اسی لیے وہ بحث و مباحثہ کے دوران میں احادیث کو بطور دلیل پیش کرتے ہوئے اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ وہ احادیث کے بہت بڑے ذخیرے کا علم رکھتے ہیں، جب کہ اہل مدینہ و آثار کا علم ہی نہیں رکھتے، یا پھر جان بوجھ کر انہیں ترک کر دیتے ہیں، مثلاً امام موصوف فرماتے ہیں کہ "لما زنی کے آگے سے گزرنے کے باب" میں اگر ہم چاہیں تو اس مسئلے میں وارد ہونے والی بہت سی احادیث کے ذریعے ان کے خلاف حجت قائم کر دیں، امام ابیہ کہہ سکتے ہیں، لیکن انہی کی جان کردہ احادیث کو بجا بطور دلیل پیش کرنا، ان پر حجت قائم کرنے میں زیادہ کارگر اور ضروری ہے۔ ۳۶۳

صاب المسح علی الخفین میں امام موصوف فرماتے ہیں کہ ستر کے لیے ایک دن رات اور مسافر کے لیے نئے دن رات ستر کرنے کے بارے میں بہت سے مشہور و معروف آثار ہیں۔ میں نہیں سمجھتا کہ جو شخص بھی فقہ پر نظر رکھتا ہے اس کے لیے اس مسئلے میں آثار کا مطالعہ مشہور

وسیع معرفت حاصل تھی۔ آپ نے علماء کے فتحِ غیر سے حدیث کی روایت لی ہے جو آپ کے دور کے خلاف حدیث ہے اور دو مجاہد حدیث ہے۔ ۳۶۷

### امام محمد کی معرفتِ رِوَاۃ

۳۶۵ھ بیانِ راجعوں کے بارے میں امام محمد کی معرفت محمد بن ابی ہاشم اور ان سے حدیث نقل کرنے تک ہی محدود تھی، لہذا اس ماہر کی طرح ان کی معرفت رکھتے تھے جو ان کے علمِ فضل اور ان کی زبردستی کا تحقیقِ حقا کرنے والا ہے۔ جبکہ جب سے کہ آپ نقل و روایت حدیث کے سلسلے میں اسبابِ ترجیح کی بناء پر راجعوں کو ایک دوسرے پر ترجیح دیتے ہیں۔ امام موصوفی کی رائے ہے کہ جو صحابی ثقہ کی معرفت رکھتا ہو اسے طریقِ صحیح رسول حاصل رہی ہو اور اس کی روایات زیادہ ہوں تو اس کی روایت کسی دوسرے صحابی کے مقابلے میں زیادہ کامل ترجیح ہے جو ثقہ کی معرفت کا حامل نہ ہو، یا اسے کم صحبت رسول رہی ہو یا کم روایت کرتا ہو، اسی لیے آپ نے بحجرتِ صحیحین کے مسئلے میں حضرت ابو ہریرہ کی روایت کے مقابلے میں حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت کو ترجیح دی ہے۔ ۳۶۸ھ اس طرح عرض کرنا کہ اس کے بارے میں حضرت عثمان غنی کی روایت کو حضرت ابو ہریرہ کی روایت پر ترجیح دی ہے، کیونکہ حضرت ابو ہریرہ و دیگر ائمہ حضرت عثمان کی بیان کردہ اقوال کے مقابلے میں مکرر ہے اور حضرت عثمان کی اس لفاظ سے زیادہ واضح ہے کہ وہ حدیث رسول کے حامل تھے، نیز وہ حضرت ابو ہریرہ کے مقابلے میں زیادہ ثقہ ہیں۔ ۳۶۹

امام محمد کی معرفتِ رِوَاۃ میں حدیث کی ایک دلیلِ موزوں یہ مسک کرنے کے بارے میں اہلِ حدیث سے آپ کا ماحض و متاع ہے۔ اہلِ حدیث نے ان شہابِ ذہیری سے موزوں کے ظاہر اور باطن (اور پورے) پر مسک کر روایت کیا ہے۔ امام محمد نے ان کا ترجیح کیا ہے کہ مانگ بنی اہل نے ہشام بن عروہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے اپنے آپ کو موزوں پر مسک کرتے ہوئے دیکھا، جو موزوں کے اوپر والے حصے پر مسک کرے تھے اور ان کے باطن (نیچے) والے حصے پر مسک نہیں کر رہے تھے۔ اس کے بعد امام موصوفی فرماتے ہیں کہ عروہ کا قول ہے، ہشام بن شہاب کے

دوروں میں تشریفِ ریاضات سوا چار فضائل ہیں۔ ان دونوں کے سیاقِ کلام، بالخصوص المسیر الکعبہ کے سیاقِ کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام محمد کی بیان کردہ اصوص و آثار پر اکتفا کرتے ہوئے خود یاد و خصوصاً آثار بیان نہیں کرتے۔

۳۶۹ھ امام محمد کی کتاب الاحکام فی الرزق المستطاب کے خلاصے میں تقریباً ایک سو پانچس آ جا نقل کیے گئے ہیں۔ ان میں سے ایک سو تیس احادیث ہیں، ان ساری احادیث کی ترجیح اس خلاصے کے تحقیقِ محققوں نے کی ہے، اس واسطے کہ حدیث کے جس کے بارے میں ان کا کہنا ہے کہ اس سے استدلال نہیں کیا جاسکتا۔ ۳۷۰

لیکن اس کتاب کے اصل متن میں اس کے خلاصے میں بیان کردہ آثار کے مقابلے میں کچھ زیادہ آثار ہیں۔

### امام محمد کی روایات

۳۷۱ھ مذکورہ بالا بحث سے یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ امام محمد کی کتابیں خود کتبِ حدیث میں شمار ہوتی ہیں۔ یا ان پر قلمی رنگ غالب ہوا، ان میں مذکور تمام آثار کی تعداد تین ہزار پانچ سو ہے۔ اگرچہ ان میں سے بعض آثار ان کتابوں میں باہر پڑتے ہیں۔ ان میں سے تقریباً دو ہزار احادیث ہیں، جو فضائلِ السنہ ہیں، اور غیر فضائلِ السنہ بھی ہیں۔ امام محمد کی روایت کردہ احادیث اپنے الفاظ کے ساتھ، یا اپنے جیسے الفاظ کے ساتھ، یا کسی معنی میں، کتبِ صحاح میں یکملی ہوئی ہیں۔

لیکن جو چیز امام محمد کی روایت کردہ احادیث میں باہر پڑا، اس میں ایک واضح حقیقت کے طور پر سامنے آتی ہے، وہ ان شیوخ کی کثرت ہے، جن سے امام موصوفی نے روایات لی ہیں، نیز ان شیوخ کی کثرت ہے، جن سے امام ابو حنیفہ اور امام مالک نے روایت کی ہے۔ امام محمد نے ان دونوں اماموں سے کتاب الاثر اور موطا میں مذکور احادیث کا بڑا حصہ روایت کیا ہے۔ ہر امر اس بات کی دلیل ہے کہ امام محمد کو کئی اور دوسری حدیث کی روایات حدیث کے بارے میں بہت

مقابلے میں درود پہ حدیث کے لحاظ سے زیادہ اختیار فرما دیا اور عالم میں ۳۷۰ء

دو عرود جن سے ان کے بچے بشام نے روایت کی ہے، وہ عرود ۳۷۱ء تک زیر بن تمام ہیں، یعنی علیل القدر، عیسیٰ اقلیہ، حافظہ اللہ بیٹے اور انتہا کے سہرہ میں سے ایک۔ وہ ثقہ، کثیر القدر، حدیث، حافظہ اور حدیث کے نقل میں انتہائی کثرت رکھتے تھے۔ انہوں نے اپنی مثال عمر حضرت عائشہؓ، اپنے والد اور اپنی والدہ سے اور اسی طرح حضرت علیؓ، حضرت زین بن جابت، حضرت ابو ہریرہؓ وغیرہ کے صحابہ کرام سے روایت کی ہے، لہذا ان صحابہ کرام کی روایت کے حوالے سے دو زیادہ اختیار اور زیادہ عالم ہیں، جبکہ ان شہاب نے عرود سے روایت کی ہے اور ان کے بارے میں کہا ہے کہ انہوں نے عرود کو طم کا سند لپا، جسے ذیل سے بھرے۔ اسے لگا لگا میں کر سکتے ہیں۔ اس سے قصود ان شہاب زہری کی قدر و منزلت کو کم کرنا نہیں ہے، بلکہ وہ تمام صحابہ کے نزدیک اپنے زمانے میں حدیث کے سب سے بڑے عالم تھے ۳۷۱ء لیکن عرود کے مقابلے میں فقہ روایت کے علم میں ان سے کم تھے۔

امام محمد کا حدیث میں تعلق

۳۷۱ء امام محمدؒ کے اصول پر گفتگو کرتے ہوئے میں اختیار کروں گا کہ آپ راویوں کے درمیان فرقی مراتب قائم کرتے ہیں ۳۷۲ء جو رجال سے آپ کی معرفت کی ملامت ہے۔ اخبار حوالہ دہ کے بارے میں آپ کے مؤلف کے ہاں بھی ملتا چکا ہوں، جو آپ کی نقد حدیث کی دلیل ہے۔ مزید برآں اصحاب کی جانب آپ کا میلان اور روایت کے مقابلے میں ان کی آسانی کی خاطر رخصت کا پہلا اختیار کرنا آپ کے تعلق کی دلیل ہے، لہذا آپ راوی کی توجہ پر اعتراض جب ہی کر سکتے تھے، جب روایت معروف ہوئی تھی، نیز آپ روایت کرنے کی اجازت اسی کو دیتے ہیں جسے اپنے راویات کے درود حدیث کا علم بھی ہو۔ ۳۷۳ء

امام محمدؒ کے نزدیک مستور الرجال، وہی کی خبر کی حیثیت حاصل کی خبر کی ہے، اس کی روایت کو رد کر دیا جائے گا، جتنی کہ اس کی حدیث ثابت ہو جائے ۳۷۴ء امام موصوفہ بھول آوی کی روایت کو حدیث نہیں کہتے، اور اس کی روایت کر دہ حدیث کو شاذ قرار دیتے ہیں۔ ۳۷۶ء اس طرح جو حدیث

اصول عامہ کی مخالفت ہو اسے بھی شاذ قرار دیتے ہیں۔ ۳۷۷ء آپ کے نزدیک حاجت کے باوجود کسی مستفیض حدیث کو نقل نہ کرنا اس کے ضعیف کی دلیل ہے۔ امام موصوفہ اس راوی کی روایت کو، جو کہتا ہے: "میں نے سنا اور میں نے دیکھا" اس دوسرے راوی کی روایت پر ترجیح دیتے ہیں جو کہتا ہے: "میں نے سنا اور نہ دیکھا" ۳۷۸ء اس کے ساتھ ساتھ امام محمد حدیث میں تاریخ و مسوغ کی معرفت بھی رکھتے تھے۔ یہ معرفت کثرت روایت روایت حدیث میں گہری نگاہ کے بغیر حاصل نہیں ہوتی، مثلاً اہل مدینہ کے نزدیک کون کی تک کر دہ ہے، کیونکہ حدیث میں کتب کی رقم کو حرام کہا گیا ہے۔ امام محمدؒ ان کے جواب میں کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک یہ حدیث مسوغ ہے، کیونکہ ہمیں یہ بات پہنچا ہے کہ حدیث میں آیا ہے کہ کتب کی قیمت اور منگی لگانے کی اجرت حرام ہے، پھر اس حدیث نے منگی لگانے کی اجرت لینے کی رخصت دے دی۔ اس میں ستر میں ہمارے نزدیک نفع مند کتب کی قیمت، نفع کی صورت میں جائز ہوگی اور اس میں بھی رخصت ہوگی۔ ۳۷۹ء

امام محمدؒ ان احادیث کو روایت کرنے والے ہیں کہ رجال اور تاریخ و مسوغ کی معرفت میں مہارت کے ساتھ ساتھ اپنی روایت کردہ احادیث کے حوالے میں اختیار دے کر ہر ایک بین اور حساس تھے۔ جن میں آپ کو کسی معاملے میں شک گزرتا ہو اور اس پر شک کرتے۔ ۳۸۰ء جب کسی مسئلے کے بارے میں انہیں کوئی حدیث یاد نہ ہوتی تو اس کا انکار کرتے ہیں کوئی شرمندگی محسوس نہ کرتے۔ ۳۸۱ء یہی شان ہوتی ہے مجلس اور موضوع ملانے کے کام کی۔

امام محمدؒ پر رخصت حدیث کا اقرار اس کا جواب

۳۸۲ء بلاشبہ بعض احادیث و احادیث کی اتنی بڑی مقدار کہ ان کی ہر عرود میں اپنے دور کے عام روایت کے ذریعہ قابل علم سے جس کی گہری دانستگی ہو، اور جو ان حدیث کی مکمل معرفت کا حامل ہو، جس کا راویوں کے درمیان خلل محبت اور ثقہ کی بنیاد پر فرقی مراتب کا اپنا ایک منہج ہو، اسی طرح صحیح اور ضعیف حدیث کا جانچ پڑتال کا اختیار گہری بصیرت یعنی جس کا پانچاں عیار ہو، احادیث



کرتے ہیں۔ یہ شہرت کو گلوں کی اقتباء سے دور رکھی، ان کے عدم علمیت یا ان دور فقہاء کی حدیث و علم سے ان کی نفرت کا باعث بن گیا۔

جب محسن بن ابان، امام محمد کے علاوہ دوس میں بیٹھے اور انہیں دو وجہ بتائی، جس کی بنا پر اس نے ابن سلام کی دعوت کو مسترد کر دیا تو محسن بنی ابان اور امام محمد کے درمیان ایک علمی مکالمہ ہوا، یعنی ساختار ہوئے بغیر فرد کے اور انہوں نے نقد و حدیث میں امام محمد کی امامت کا اعتراف کیا۔ اس کے بعد، قاعدگی کے ساتھ امام موصوف کی مجلس کے ساتھ راستہ رہے۔

ابن جریر طبری نے امام ابو یوسفؒ کے بارے میں کہا ہے: ”ایک گروہ نے ان کی روایت قبول کرنے سے اس لیے پہلو گھٹی کہ اسے ان پر اسے کا ظاہر ہے، نیز وہ حاکم و عدالت کی سمیت میں رہے اور اس کے مقرر کردہ قاضی رہے۔“ ۳۹۵

ابو یوسفؒ نے کہا: ”ہمارے پاس ابوالخیر بن محمد قرطبی تھے، ان کے علاوہ ان سے حدیث سننے کے لیے بیٹھ گئے تو انہوں نے مجھے کہا ”لوگوں کے پاس جہاں اور ان سے کہہ جو کوئی قدر یہ کے مسک کا قائل ہے، وہ وہی مجلس میں حاضر ہوا، جو کوئی امام ابو حنیفہؒ کے مسک کا قائل ہے، وہ نامزدی مجلس میں حاضر ہوا، اور جو کوئی حاکم و عدالت کے پاس آمد و رفت رکھتا ہے، وہ نامزدی مجلس میں نہ آئے۔“ میں نے ہارنگل کر لوگوں کا اس بات کی خبر دی۔

یہ بات روایت کی گئی ہے کہ امام ابو یوسفؒ، شریک کے پاس آئے اور اسی سے حدیث خانے کی فراہمی کی۔ انہوں نے حدیث خانے سے انکار کر دیا۔ اس طرح شریک نے اپنی مجلس حدیث میں کہا کہ یہاں جو کوئی یعقوب (امام ابو یوسفؒ) کے اصحاب میں سے ہو، اسے انال

تجائے اس کے کہ اسے (خود کو) کاغذ بھارت اور محفل حدیث میں مہارت کی علامت سمجھا جاتا ہے۔ روایت اور ترکہ روایت کی علامت اور دلیل بن گیا۔ مزے یہاں انہوں نے امام محمدؒ کی نسبت کا سبب بن گیا ہے کہ ان کا بیان سہرا ہو جاتے تھے، جیسے ان کو کسی نے کہا ہے۔ ۳۹۷

(۳۹۸) پہلی بارے اور اہل حدیث کے درمیان اس وقت کشیدگی کا مظہر ملاحظہ فرمائے ان سے وہ چکر کر دیا۔

میں مطالعے حدیث کا فیصلہ کن قول ہے، ۳۹۹ تو پھر حدیث رسولی کے سلسلے میں انہیں کیوں محرم کیا جاتا ہے؟

امام موصوفؒ پر اس نسبت اور اثر امام محمدؒ کو بہت سے دلائل اللہ ثابت کرتے ہیں، جن میں سے اہم ترین کی طرف میں اشارہ کر چکا ہوں اور نسبت کی دلیل پہنچی نہیں ہے۔

کہا جاتا ہے کہ امام محمدؒ نے یہ نسبت پہنچی تھی، ۳۹۹ نے لکھی ہے کہ غرض غالب یہ ہے کہ یہ نسبت ان کی طرف ملاد ہے۔ وہ امام محمدؒ کے جرم و تعدیل میں سے ایک امام ہیں اور امام محمدؒ کے حاصر ہیں، ان کے بارے میں روایت ہے کہ انہوں نے امام محمدؒ سے الصحاح الصغیر تحریر کی تھی۔ ۳۹۷ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ امام محمدؒ کے مسند دوس میں بیٹھے ہیں، آپ سے سماعت کی ہے اور آپ سے کتب نقل کی ہیں۔ اس صورت میں دو امام محمدؒ کو کیونکر کذب سے متهم کرتے، جبکہ شاہد ان کے سامنے تھے۔ یہ اس بات کی تائید ہے کہ امام محمدؒ نقد و حدیث، تفسیر اور لغت میں درجہ امامت پر فائز تھے۔ وہ مسند و شاہد اس نسبت کا سبب پہنچی تھیں کہ امام محمدؒ سے دلی بغض تھا، جس کا ہم قصور بھی نہیں کر سکتے۔

۳۹۹) یہ اقوال امام محمدؒ کو خرافہ جھوٹ یا ضحک سے متهم کریں، یا حدیث میں غیر ثقہ قرار دیں، بہر حال یہ اہل رائے کے بارے میں اہل حدیث کی سوچ اور فکر کے خلاف ہیں، جو اہل رائے کی روایت سے اہل حدیث کے بغض نفرت اور مذمت پہنچی ہیں، بلکہ ان سے روایت ان اصحاب میں سے تھی جن پر جرم و تعدیل میں اتفاق کیا جاتا ہے۔ یہ بات گزردگی ہے کہ سخیل بن عیاض جسی، جو امام محمدؒ کے امتداد حدیث تھے، جب اہل عراق سے روایت کرتے تو محمد بن ابان کی حدیث کو قبول کرنے سے پہلو گھٹی کرتے تھے۔ ۳۹۷

اسی طرح یہ بھی گزردہ چکا ہے کہ ابن سائے جب محسن بن ابان کو امام محمدؒ کے علاوہ دوس میں شریک ہونے کی دعوت دی تو انہوں نے اسے مسترد کرتے ہوئے اس کی مصلحت سے بیان کی کہ یہ لوگ (اہل رائے) حدیث کی مخالفت کرتے ہیں۔ ان کی یہ تحلیل اس بات کی دلیل ہے کہ اہل رائے کے بارے میں یہ بات عام کردی گئی تھی کہ یہ حدیث کو ترک کر دیتے ہیں، یا اس کی مخالفت

ابن اسیر کے علم حدیث اور روایات حدیث کے بارے میں ابن جریر میں کیا جاسکتا۔

چونکہ ابن اسیر نے امام احمد بن حنبل کے دور کے اپنے محدث تھے، جو ہر مقام میں دوسری صدی کے نامور محدثین سے کسی طرح کم نہ تھے۔ امام مصوف نے اخبار و احادیث کا جو مجموعہ روایت کیا ہے، وہ ان کی اکثر حدیث کی طلب اور کثرت و شوع کا اندازہ ثبوت ہے۔ اس کی اپنی دلیل کافی ہے کہ آپ نے متوسط اصنام سالک اور کھاب الاخبار کو روایت کیا ہے۔ امام مصوف کثیر الروایات ہونے کے ساتھ ساتھ رجال حدیث کی طرف جرح و تہلیل رکھتے تھے، روایات کی قبولیت میں احتیاط کا پیلوٹی نظر رکھتے تھے۔ عمل حدیث میں ہر ایک غلطی سے کام لینے سے بخل حدیث میں ایسی امانت دہری کا ثبوت دیتے تھے کہ اگر کسی معاملے میں انھیں شک ہو جاتا تو اس پر متبرک رہتے، یا اگر کسی مسئلے کے بارے میں کوئی حدیث ان کے علم میں نہ ہوتی تو ہر اس کی تصریح کر دیتے تو اس بارے میں اپنی ناظمی کا اعتراف کرتے تھے۔

امام محمد بن زبایہ، نیز اپنے دور کے عراقی اور دیگر محدثین کے ساتھ آپ کی وابستگی نے عراقی نقوش رائے کے بیان کا ایک حدیث کے اندر رکھنے میں نمایاں اور متاثر کارا دیا کیا ہے۔

چونکہ امام محمد بن زبایہ حدیث کی ساری دوسرے طریق سے کتب صحاح میں بالکل انہی القاد میں، یا انھیں بعض القاد میں یا انہی کے معنی میں پہنچی ہوئی ہیں، اس لیے اس طریق سے ان کی روایات حدیث کے حدیث اور اہل رائے کے اور زمان، جھڑے کا سبب بن گئی اس بناء پر جب اہل رائے پر کذب اور ضحک کا انرا مگایا گیا تو اس کی وجہ سے محدثین ان سے روایت لینے میں پہلو جی کرنے لگے۔ اس بات کی طرف میں پہلے اشارہ کر چکا ہوں کہ اہل رائے القاد کے بارے میں جو یہ کہا گیا ہے کہ ان کی یہ اہلیت جیسی ہے کہ ان کے طریق سے حدیث کی جانے کا قیلول والوں پر عمل نہیں ہے، بلکہ یہ قریح غیر مفسر ہے جو ہر حدیث کے پان کوئی اہمیت نہیں رکھتی۔

اہم نتائج بحث

چونکہ یہ شخص کا آخری اہم نتیجہ یہ ہے کہ ہم تک پہنچنے والی دوسری صدی کی کتب حدیث کے

اگرچہ امام ابو یوسف، یا ان کے کسی شاگرد کا اس میں کوئی حصہ نہ تھا، اس کا سبب یہ تھا کہ معتزلہ جنہوں نے معتزلہ عقل قرآن کو عام کیا، ان میں سے اکثر اہل رائے فقہاء کی طرف میلان رکھتے تھے۔ اس سے قطع نظر کہ ان میں سے بعض فقہاء، جیسے جرم بنی ۳۹۸ھ معتزلہ عقل قرآن اور دیگر کاوی مسائل میں حصہ لیا، لہذا اہل حدیث کا معتزلہ سے جھگڑا تمام رائے سے جھگڑا بن گیا۔ معتزلہ متوکل کے دور خلافت سے قبل اہل رائے کو اپنی راہ کی توثیق کے لیے ہر ماسواں قیال کرتے تھے اور علانہ اناس پر اپنی رائے مسلط کرنے میں بعض حکام اور عمال کو اپنا دستہ باندھ رکھتے تھے۔ اہل حدیث حضرات معتزلہ عقل قرآن کی آواز کھل کے مٹاتے تھے کہ بعد اپنے فریق مخالف، یعنی اہل رائے اور ان کے اکثر جیسے امام ابو یوسف، امام ابو حنیفہ اور امام محمد پر بکتہ جیتی کرنے سے باز آگئے، مگر انہوں نے ان کے لئے اس جیسے امام ابو یوسف، امام محمد پر عقیدہ حم کے گناہ دانے اہرام لگائے تھے۔ ۲۰۹ھ مثلاً یہ لوگ رسول اللہ پر جھوٹ بولنے کے مرتکب ہیں، یا یہ حدیث میں ضعیف ہیں، یا ان کا عقل مجرد ہے۔ ۳۰۰

مروم استاد ابن ابی شیبہ کی کتب میں کلم وین کے اعتقاد کی پہلوئیں تک رائے کے دستہ ہو جانے اور ایمان مشعل کے ساتھ اس کی عدم طاقت کے سبب رائے پر تار یک سامنے چھانکے، جس کی وجہ سے اس سے نفرت پیدا ہو گئی اور اس کی اصل صورت بیکر کر دی گئی، اسی لیے اس پر خدمت اور بغض و نفرت کے حیروں کی بوچھاڑ کر دی گئی۔ ۳۰۱

اسی طرح یہ بات کل کر سامنے آتی ہے کہ اہل رائے پر ضعیف حدیث کا عقیدہ حدیث، یا عقیدہ علم حدیث کے جواز اور ان کے گئے ہیں، وہ قائل قول والوں کی جی نہیں ہیں، بلکہ یہ ان کوئی مذہبی اختلاف کا نتیجہ ہیں جو دوسری صدی اور اس کے بعد امت میں پیدا ہوئے اور عراق ان اختلافی جہازوں کا مرکز تھا۔

مزید برآں جیسی کہ جرح کرنا اور وہ اسباب والوں اور حقائق بیان نہ کرنا جو کسی پر جرح کو حق بجانب ثابت کرتے ہیں، جو ہر محدثین کے پاس ایسی جرح قائل قول میں ہے۔ ۳۰۲ اور اہل رائے پر کھانے والی جرح کا تعلق ای قیول سے ہے، لہذا اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ اسی بناء پر

## فصل ۳۔

## امام محمد اپنے معاصر فقہاء و محدثین کے درمیان

کیا امام محمد مجتہد مطلق تھے یا مجتہد مذہب؟

جواب ۳۰۳۔ امام محمد کے فقہی اصول و نصوص، آپ کے روایات کردہ آثار کی تعداد و معرفت، رجال کے لحاظ سے آپ کے مبلغ علم پر گفتگو کرنے کے بعد سوال پیدا ہوتا ہے کہ اپنے معاصر فقہاء و محدثین کے درمیان امام محمد کا کیا مقام ہے؟

کیا امام محمد کو مذہب فقہ مشہورہ و غیر مشہورہ کے اندر کی طرح مجتہد مطلق قرار دیا جاسکتا ہے؟ کیا امام موصوف کو اپنے معاصر امام محمد میں کی طرح عظمت اور حافظہ اللہ بے شمار کیا جاسکتا ہے؟ یا وہ مجتہد حسب تہے جو مذہب حنفی کے دائرے میں گھومتے رہتے تھے اور اس مذہب کے امام کے اصول پر کیا بدلتے رہتے تھے، اگرچہ بعض فروغ میں اس سے انکشاف بھی کیا ہو یا آپ حدیث میں ان کا مور محمد میں کے مقام کو نہیں پہنچتے جو دوسری صدی میں روایات و تدوین حدیث کے لیے اپنے آپ کو وقف کر چکے تھے، نیز موطا اود کتاب الاثنیٰ روایات اور آپ کی بعض کتب میں بیان کردہ احادیث و اخبار آپ کے اس پائے کے محدث ہونے کے لیے بالکل کافی نہیں ہیں، جس پائے کے ابن جریج ۲۸۷، معمر بن راشد ۲۸۵، ابن عیینہ، سفیان ثوری اور دوسری صدی کے معروف ائمہ محدثین ہیں۔

جواب ۳۰۴۔ امام محمد کے فقہی مقام کے حوالے سے علماء کی آراء مختلف و متضاد ہیں۔ بعض کا خیال ہے کہ وہ امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام شافعی کی طرح مجتہد مطلق ہیں، ۲۸۶ جبکہ بعض دوسرے علماء کا خیال ہے کہ آپ مجتہد حسب ہیں اور اجتہاد کے لحاظ سے ائمہ مذہب سے کم مرتبہ ہیں، کیونکہ

مختلف مؤرخین سنت اور روایات کا حدیث کے متحققین کا جس بات پر اتفاق ہے وہ بات کو صحیح ہے یا نقد ہے۔ ۲۸۳ ان کا خیال ہے کہ اس صدی میں حدیث کی جو کچھ تدوین ہوئیں، ان میں سے ۱۵۰ موطا امام مالک کے اور کوئی کتاب ہم کم نہیں پہنچی۔ میں بات واضح کر چکا ہوں کہ امام محمد کی کتب الاثنیٰ موطا کے اعتبار سے موطا سے نصف نہیں ہے اور نہ صحت کے اعتبار سے ہی مرتبہ و مقام میں اس سے کسی طرح کم ہے۔ امام ابو حنیفہ کے شاگردوں میں سے امام محمد کے علاوہ امام ابو حنیفہ اور حسن بن زیاد کی بھی کتب اصناف ہیں۔ ان سب میں قدر مشترک یہ ہے کہ وہ امام ابو حنیفہ سے روایت کی گئی ہیں۔ لیکن وجہ ہے کہ اپنی بہت سی روایات میں امام شافعی ہیں، لیکن امام محمد کی روایت کردہ الاثنیٰ اپنے اضافی اجتہادات و تعلیقات اور امام ابو حنیفہ کے علاوہ دیگر محدثین کی روایات کی بدولت ایک مندر و موزع مقام رکھتی ہے۔ اسی وجہ سے یہ کتاب ابن عی کی طرف منسوب ہے، جس طرح موطا ابن عی کی طرف منسوب ہے۔

بہاؤ وقت ہم تک پہنچنے والی دوسری صدی کی کتب حدیث کے ضمن میں کتب الاثنیٰ کو تفکر انداز کرنے کا سبب، اعلیٰ حدیث کا اعلیٰ راسے کے بارے میں غلط فہم ہوتا ہے اور وہ اثر ام قریشی ہے جو ان کے بارے میں شعب حدیث اور حدیث میں کم پایہ ہونے کی صورت میں پھیلا دی گئی ہے، جیسا کہ میں پہلے بیان کر چکا ہوں کہ اس غلط فہم کو طبعی و عقلی مٹا دے کر جتا ہے، کیونکہ اس کی اساس ثابت شدہ طبعی حقائق کے بجائے جذبات، اوهام، جملاتی اور بے سرو پا جرم و جاتی ہے۔



حقیقت ہے کہ امام محمدؒ جو عربی زبان کے امام تھے اور جن کا قول بطور حجت لیا جاتا ہے۔ مصلابہ شریعت اور اس کے مقاصد کی گہری معرفت و بصیرت کے حامل تھے۔ اس کے ساتھ ساتھ ذہانت، زہد و ورع، مقدس مقام کی خاطر بحث و تحقیق اور درس و تعلیم میں اعلا میں کا جامع تھے۔ اس راہ میں آپ نے اپنا بلی کرنا کیا اور تقریباً اپنی پوری زندگی اسی کے لیے وقف کیے رکھی۔ اس بناء پر امام موصوف مجتہد مطلق تھے اور اصول و فروع میں کسی کے مقلد نہ تھے۔

دوم: امام ابوحنیفہؒ کے اصول ان کی زندگی میں کا بل طریقے سے حاصل تحریر نہیں آئے تھے۔ اس بناء پر یہ فیض کیا جاسکتا کہ امام محمدؒ نے یہ اصول ان سے لیے تھے۔ امام ابن میں اپنے استاد کی تقلید کی ہے بلکہ اصول کا لحاظ و استنباط احکام کے وقت کیا جاتا تھا۔ گہری صورت میں بیان نہیں کیے جاتے تھے۔ امام ابوحنیفہؒ کی زبان پر جب کوئی لفظ کوئی بات چاہی، تو وہی جس سے اصول اخذ کیا جاسکتا تھا تو وہ جمل و کلام ہوتا تھا۔ جس پر مذہب و مصاد کا اتفاق ہے۔ اور کسی کا اس میں اختلاف نہیں ہے۔

۴۰۹

سوم: امام محمدؒ نے اپنی علمی زندگی کے آغاز میں تقریباً چار سال تک امام ابوحنیفہؒ کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا، پھر تقریباً دس سال تک امام ابو یوسفؒ کی شاگردی میں رہے۔ کئی دوسرے کے امام ہانگت کے پاس گئے۔ ایک بار کے میں میں تقریباً تین سال تک ان کے حلقہ درس میں ہا قاعدگی سے شریک رہے۔ اور ان سے متوسطہ دلائل کی۔ ان کے علاوہ عراقی و غیرہ میں علماء کی بہت بڑی تعداد سے وابستہ رہے۔ ان سے علم حاصل کیا اور ان سے روایت کی۔ جیسا کہ میں بیان کر چکا ہوں، امام موصوف ایک حریف اور دیکھی میر نہ ہونے والے طالب علم تھے۔ آپ عالم میں کوٹھاں رہتے تھے۔ خدا کا کہیں سے بھی آپ کو کچھ نصرا جاتا۔ اس صورت میں دور اصول میں صرف امام ابوحنیفہؒ کی مقلد کیوں تھے۔ ان کے علاوہ دیگر ائمہ کے مقلد کیوں نہ تھے؟

مطلق طور پر یہ تو آج آج ہے کہ امام محمدؒ مجتہد مستقل ہوں۔ کیوں کہ جس شخص کی علم و معرفت اور دینی وجد میں یہ شان ہو، وہ حصول علم کے لیے نہایت محمود و مستعد حاصل ہوں، جس کی شخصیت اپنی کرامت و شرافت کی بناء پر قابل مدافحہ ہو، جو کسی دوسرے کی شخصیت میں ہا ہوئے تو کوئی نہ

آپ نے اپنے اصول میں امام ابوحنیفہؒ کی تقلید کی ہے۔ یہ فہمنا کو کچھ جہتوں میں تقسیم کرتے ہیں پہلا طبقہ: مجتہدین فی اشراق جیسے ائمہ اربعہ اور امام احمدؒ اور امام ابو یوسفؒ (یعنی کتاب و سنت، ابراہام اور قیاس) کے احکام فروغ و استنباط کرنے میں ان کے طریقے کے ہی دیکار، جو ان قواعد کے مطابق فروغ اور اصول میں کسی کی تقلید کے بغیر ان کے مسلک کی پیروی کریں۔

دوسرا طبقہ: مجتہدین فی ائذہب، جیسے امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ اور دیگر اصحاب اپنی حنیفہ جو مذکورہ دلائل سے استخراج، احکام ان قواعد کے مطابق کرنے کی صلاحیت رکھتے ہوں، جو ان کے استاد امام ابوحنیفہؒ نے طرز کے پیرا۔ اگرچہ وہ بعض فرائد احکام میں ان سے اختلاف کرتے ہیں، لیکن قواعد اصول میں ان کی تقلید کرتے ہیں۔ اسی چیز کی بدولت وہ (جیسے علیے) معاصرین فی ائذہب سے ممتاز اور ان سے منفرد ہوتے ہیں، جیسے امام شافعیؒ اور ان جیسے دوسرے فقہاء جو احکام میں ان سے اختلاف کرتے ہیں، اور اصول میں ان کی تقلید نہیں کرتے۔ ۴۱۰

اس تقسیم سے امام محمدؒ کا مرتبہ و مقام ائمہ اربعہ سے کم تو نہیں ہوتا ہے۔ آپ ان کی طرح مجتہد مطلق نہ تھے۔ بلکہ مجتہد حسب۔ یا مجتہد مذہب تھے، جن کا اجتہاد و استخراج احکام میں ان ائمہ کے شخصی تہد محدود تھا جنہیں آپ کے شیخ امام ابوحنیفہؒ نے مقرر کر دیا تھا۔ تاہم بعض فروع میں آپ ان سے اختلاف بھی کرتے ہیں۔

امام محمدؒ کے مجتہد مطلق ہونے کا اثبات

۳۰۹۵ مذکورہ بالا ارمانے درست نہیں ہے۔ اس طرح فقہاء کی یہ تقسیم طبقات بھی محدود و محدود عملی نظر ہے۔ ان میں سے ائمہ و جہود و فرائض ہیں

اول: جب علماء اس بات پر اجماعی ہے کہ جو شخص عربی زبان ۳۰۹ اور اس کے علوم میں اتنی مہارت و مہارت رکھتا ہو کہ فصول کتب کے ساتھ رہے راست سمجھ سکتا ہو، مصاد و شریعت اور مقاصد احکام کی گہری معرفت رکھتا ہو، جسے اعتدالی نے غلطی حقیقت کے لیے غلط و ضمن نیت کے ساتھ ساتھ ملاقاتی منبع سے لیا اور وہ خود مجتہد مطلق، یا مجتہد کامل ہوتا ہے۔ جب کا حد تکی ہے تو یہ ایک

اشکاف کیا ہے، معاملات کے بارے میں خبر دال کی خبر کو دل کرنے میں ان سے اختلاف کیا ہے۔ راوی کے انکار کے باوجود اس کی حدیث پر عمل کرنے اور کثرتِ تعداد کی وجہ سے ترجیحِ روایت کے مسئلے میں ان سے اختلاف کیا ہے۔ عام و خاص میں تضاد کی صورت میں عام کو خاص پر مقدم کرنے اور اجماع پر اختلاف نہ سنانے کی حدیث شرط کے مسئلے میں اس کا سے قول کہ مانع ہو۔ سزا دینے پر قیاس کو ترجیح دینے کی وجہ سے مسائل میں ان سے اختلاف کیا ہے۔ اسی طرح رخصت پر عمل کرتے ہوئے راوی کی خبر پر اجماع کو نہ صرف روایات کو مانع دینا، اور مصلحت کا بہت بڑا دو خیال رکھنا بھی ایسے ہی مسائل ہیں۔

حشم: ائمہ فہرہ اب کے درمیان جو اختلاف ہے وہ اصولوں میں اختلاف نہیں ہے، کیونکہ اصول تو ان سب میں مشترک ہیں، بلکہ یہ اختلاف ان اصولوں کو ملکی ہمارے پیمانے کی مختلف صورتوں کے بارے میں ہے۔ اسی طرح اس اشکاف کی بنیاد فہم و ادراکِ اہل حق سے قیاس میں فقہاء کی ملائمتوں کا مختلف ہونا ہے۔ ۳۴۱ چنانچہ یہ اشکالات جزوی و ظروعی مسائل میں ہیں، لیکن ان کے ایک شخص سے دو مختلف زمانوں میں صادر ہوئے ہوں۔ مجاہد مستقل کے مرتبہ کا دار و مدار واصل ایک لقیہ سے صادر ہونے والی مجموعی آراء پر ہوتا ہے اور اس بات پر ہوتا ہے کہ اس نے دوسرے فقیر کی مخالفت یا موافقت کی فکر کی اگر اس کی مخالفت یا موافقت کسی ثبوت و دلیل کی بنیاد پر ہو، نہ کہ اجماع اور تقلید کی بنیاد پر ہو تو اس کی آراء کا محدود و جزو ہے، حقیقت اور ذاتی طور پر فکر کا نتیجہ ہوگا، اور اسی نظام واد مجتہد مطلق قرار پائے گا۔

اگر ہم عام فہم کے مروی مجموعی آراء کا جائزہ لیں اور ان میں امام ابوحنیفہؒ، یاد دیگر ائمہ سے آپ کی مخالفت یا موافقت کی بنیاد پر غور کریں تو ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ آپ کی شخصیت فہمِ فراست اور دیندارانہ کرنے کی صلاحیت میں مستقل حیثیت کی حامل ہے۔ امام موصوف نے اپنے شیخ ابوحنیفہؒ سے بہت سے اہم مسائل میں اختلاف کیا ہے، یہاں تک کہ بعض فقہاء کا خیال ہے کہ امام فہم نے اپنے شیخ سے دن کے دو تہائی ذہب میں اختلاف کیا ہے۔ ۳۴۲ اسی طرح آپ نے بہت سے مسائل میں امام ابو یوسف، امام زفر، امام حسن بن زیاد، امام اہم، ابن مسعود، امام مالک، امام

کرتی ہو، دوسروں کی آراء کا مانع اور جملہ نہیں ہو سکتا، بلکہ اس کی شخصیت تو شہد کی اس قسم کی طرح ہوتی ہے جو مختلف پہلوؤں سے خاص و سر جماعت کرتی ہے، نہ کہ اسے صاف شفاف شہد کی صورت میں تبدیل کر دے۔

حقیقت یہ ہے کہ امام فہم نے اپنے دور کے علم فقہ میں مہارت حاصل کی۔ اسی طرح اپنے سے پہلے فقہی اہمال کا انتہائی گہری نگاہ سے جائزہ لیا، ۳۴۳ اور ان سے وابستہ رہے۔ اپنے معاشرے میں عمل کی گروہ ہے اور اس کے مشکل ترین معاملات کا ادراک کیا۔ اپنے جسم و جان اور دماغ کی جتنی افواج ساری صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے ہوئے اپنی زندگی میں اپنے فریضے کی ادائیگی میں بہترین مصروف رہے، بیجا اسلام کو مدافعت میں پروردگار کی کراہیوں سے کامل ایمان رکھتے تھے اور جس کے لیے آپ نے ناجائز انعام کا ثبوت دیا، اپنی شخصیت کا جان فیض تو خدا میں امامت اور شریعت میں امتداد کے مرتبے پر قائم ہونے کے لائق ہے۔

چہاد: یہ ضروری نہیں ہے کہ شاگرد اساتذہ کی شخصیت کا کمال ہو اور نہ شاگردی ہی کا یہ مطلب ہے کہ اساتذہ نے شاگرد کے لیے مستقل حقیقت اور اجتہاد کا مل کے میدان میں کچھ نہیں چھوڑا۔ ہمارے لوگات ایک شاگرد اساتذہ سے سہت کے جاتا ہے۔ اگر امام فہم نے امام ابوحنیفہؒ کے سامنے زانوئے تلمذ نہ کیا ہے اور ان کی آراء کا مذاق نہ کیا ہے تو یہ چیز ان کی امامت اور وجہ اجتہاد پر قائم ہونے میں ہرگز مانع اور حائل نہیں ہے۔ اور علامہ ابوحنیفہؒ پہلوؤں نے حاد کے پاس بڑے حال اور ان سے اہم ترین شخص کی خصوصیات کی، کبھی مجتہد مستقل نہیں ہو سکتے مگر کوئی یہ بات نہیں کہتا، امام اس شخص کے جوامہ ابوحنیفہؒ کے اجتہاد کی گروہ کو کم کرنا چاہتا ہو۔ ۳۴۴

مجموعہ امام احمد کے اصول پر بحث کے دوران میں یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ آپ نے ان اصول میں امام ابوحنیفہؒ کی تقلید نہیں کی، بلکہ بہت سے اہم مسائل میں ان سے اختلاف کیا ہے، جو تقلید کے معانی ہے۔ تقلید کا مطلب منقلد (جس کی تقلید کی جائے) کی آراء اور اس کے اقوال کا تجزیہ کیے بغیر ان پر کاربند رہنا ہے، چنانچہ امام فہم نے اجماع و اقوال کے مسئلے میں اپنے شیخ سے اختلاف کیا ہے، یعنی قرآن آیت سے کم بھی منکر ہے۔ مستور الدال کی خبر کو دل کرنے کے بارے میں ان سے

و صلاحیت کے حامل ہونے میں قادر نہیں ہے۔ ۳۹

محقق: امام محمد کا دور مذہب کے آغاز کا دور ہے، جس میں تقلید دور حاضر کے اصطلاحی معنی میں معارف نجفی کا مقام تھا، جن کا تقدس قرآن و سنت سے ہے، اگرچہ درجہ اجتہاد میں لغوی مراتب رکھتے تھے، مستقل مجتہد تھے، اپنے شیخ کے علاوہ دوسری ہیکل جہ پیشینہ وقت میں سے کسی کے معاصر خیال میں بھی نہ تھا، لہذا کہ اپنے شیخ کی تقلید کرے گا، اور غیر کسی بحث و تجویز پر اور علمین مقلی کے اس کی بات کو تسلیم کرے گا۔ خود یہ شیعہ رہا، اپنے شاگردوں کے لیے ہند کرے جس نے کہ وہ کسی کی تقلید کریں، بلکہ وہ انہیں غور و فکر کرنے، اجتہاد کرنے اور ان علمی سرچشموں کی طرف رجوع کرنے پر ابھارتے تھے، جن سے ان کے شیوخ نے اپنی علمی بنیادیں اٹھائی تھیں۔ مزید برآں اس دور کے علمی حالات، جو میں مختصر بیان کر چکا ہوں، ۴۰۰ تک لغوی طور پر مندرجہ ذیل میں اجتہاد کے حتمی تھے، بلکہ اس دور کے تمام معروف علوم و فنون میں رجحان کدوا رہی تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اس دور میں فقہاء، علما و دانشمندان کی ایک بہت بڑی تعداد چند مصر اور یگانہ روزگار افراد کی حیثیت سے ابھری۔ اس بنام پر یہ کہا اور نہیں کہ ہے کہ کبھی اور صدیوں میں کسی ایک اقلیت نے اصول و فروع میں کسی دوسرے قبیح کی تقلید کی ہے۔

جیسا کہ اب طالب نے اپنی کتاب فہم القلوب ۴۱۱ میں اشارہ کیا ہے کہ تمام فقہاء فروعی مراتب کے ساتھ مستقل مجتہد تھے۔

۴۰۶ کے بعد سے خیال میں یہ دو امام اسباب و وجوہ ہیں، جو اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ امام محمد مجتہد مطلق تھے۔ جب وہ اپنے شیخ ابوحنیفہؒ کی کسی دوسرے نقطہ سے اصول یا فروع میں اتفاق کرتے ہیں، تو دراصل فہم و ادراک سے کرتے ہیں، نہ کہ تقلید و اتباع سے۔ اس بناء پر امام موصوف کو طرہ مجتہد جنہ شبہ میں شمار کرنا آپ نے اصول میں ابوحنیفہؒ کی تقلید کی، جسے مجتہد نہیں ہے۔ آپ نے اصول میں ان کی تقلید کی ہی نہیں ہے، ۴۱۲ جیسا کہ اس کا بھی میں نے بیان کیا ہے۔

ابن عابدین ۴۱۳ نے یہ یہ کہہ کر کہ اصحاب ابی حنیفہ کا اصول میں امام ابوحنیفہؒ کی تقلید کرنا ان کے مجتہد مطلق ہونے کی ثبوتی دلیل ہے، کیونکہ مجتہد دوسرے مجتہد کے غیر مسلم اصول و قواعد میں

شأنی بقائے اولیٰ مدینہ اور اپنی کتب میں مذکور دیگر فقہاء سے بھی اختلاف کیا ہے۔

امام موصوف کا کسی اقلیت سے اختلاف و اتفاق فقہیہ سے کسی دلیل وہاں ہے کہ غیر مذہب، بلکہ یہ اختلاف، آپ سے شرح صدر کے ساتھ دلیل پہنچا تھا۔ ۴۱۳

مجسّم و امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ سے بھی رائے میں اتفاق کرتے ہیں، مگر اس کی تعلیل میں ان سے اختلاف کرتے ہیں۔ ۴۱۵ اس بات کا ثبوت ہے کہ رائے میں موافقت کا مطلب اطلاع اور عقیدہ نہیں ہے، اور یہ امام موصوف کے اجتہاد اور آپ کی مستقل شخصیت میں مانع اور باعث نہیں ہے۔

محقق: بعض محدثین ۴۱۶ کا یہ خیال ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اور ابو یوسفؒ اپنی نفسی اسلوب میں امام حنفی ہیں، سوائے اس کے کہ امام ابوحنیفہؒ ان دو واضح امور میں ایراد کی نفی سے اختلاف کرتے ہیں: • مکہ و مدینہ کی تقدس کا بہت بڑا حصہ قبول کرنا، • تعزیر اور فرضی مسائل کی تکوین۔ اور دوسرے کے سبب امام ابوحنیفہؒ مستقل مجتہد تھے۔ ۴۱۷

اگر امام ابوحنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے حوالے سے یہ امر درست ہے تو امام محمدؒ نے تو فقہان ساری کی ساری حاصل کی ہے اور اس کے علاوہ اہل شام و عراق اور اہل بحرین و مصرہ کی فقہ کے بھی حاصل ہیں۔ آپ اپنے شیخ کے متابے میں تعزیر مسائل اور فرضی فروع کرنے کے لحاظ سے بڑھ کر ہیں، چنانچہ ایک آدمی نے حنفی سے اہل عراق کے بارے میں دریافت کرتے ہوئے ان سے پوچھا: ”ابوحنیفہؒ کے بارے میں بتاؤ کیا رائے ہے؟“ انہوں نے کہا: ”وہ اہل عراق کے سردار ہیں۔“ اس نے کہا: ”ابو یوسفؒ کے بارے میں بتائیے؟“ انہوں نے کہا: ”ان سب سے زیادہ مدینہ کی فروع کرنے والے ہیں۔“ اس نے کہا: ”محمد بن حسنؒ کے بارے میں کیا خیال ہے؟“ جواب دیا: ”سب سے زیادہ تعزیر مسائل کے ماہر ہیں۔“ اس نے پوچھا: ”دوسرے ہیں؟“ فرمایا: ”قیاس کرنے میں بہت زیادہ تیز ہیں۔“ ۴۱۸

لہذا امام محمدؒ مستقل مجتہد ہیں، جن کا مرتبہ کسی طرح بھی امام ابوحنیفہؒ سے کم نہیں ہے۔ ان دونوں کا اتفاق فروع اصول میں ہو، یا آراء میں، یہ آراء ان اتفاق ہے جو مستقل فکری الیت

تکلیف کر سکتا ہے۔ اجتہاد مطلق اصول و فہم و عقلیہ سے واقف نہیں ہوتا۔ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ اصحاب اہل فہم و فہم نے مطلق ہیں تو پھر یہ بات کہ انہوں نے اصول میں امام ابوحنیفہ کی تقلید کی ہے، انہا رساں مسلک سے متعارض ہے۔

اس بحث کا نتیجہ یہ ہے کہ امام محمد و زعفران نے اجتہاد میں امام ابوحنیفہ اور دیگر ائمہ مذاہب سے کم نہیں ہیں۔ آپ مجتہدین الشریعہ ہیں، مذکر مجتہدین ائمہ مذہب۔

امام محمد کی خاص مذہب کے مستقل امام کیوں نہیں؟

چونکہ لیکن اگر آپ امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور دیگر ائمہ مذاہب کی طرح مجتہد مطلق ہیں تو پھر آپ کسی خاص مذہب کے بانی کیوں نہیں کہ وہ مذہب آپ کی طرف منسوب ہوتا اور اس میں ہی آپ کی شہرت ہوتی؟ امام محمد نے اپنی آراء کو امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف اور دیگر فقہاء عراق کی آراء کے ساتھ یکجا ہڈان کیوں کیا ہے؟ اور ان تمام آراء کو مذہب اہل حنفیہ سے تعبیر کیوں کیا ہے؟

شعبان رحمہ اللہ، امام محمد رحمہ اللہ نے اپنے دور کے فنی فقہیہ حوالہ دہانی ہائیں کو اس طرز کے سوال کی طرف توجہ دلائی تھی کہ امام ابوحنیفہ اور ان کے دونوں شاگردوں امام ابو یوسف اور امام محمد کے مذہب کے بارے میں کیا کہنا ہے؟ کیا یہ ایک شریعت کے اصول اور اصول کے مذہب اور اتباع و تقلید میں مجتہد ہے، ایک یا شریعت کے بارے میں امت میں سے ہر ایک کا اپنا ایک مستقل قول ہے جو دوسرے سے مختلف ہے۔ ان تینوں کے مذاہب کو شیخ عبدالحی ہائیں ایک مذہب کیوں مقرر کر رہے ہیں؟ اور کیوں کہتے ہیں کہ یہ مذہب اہل حنفیہ ہے۔ اور امام ابو یوسف یا امام محمد کے مذہب کے مطابق ان کی تقلید کرنے والے کو فنی کیسے کہتے ہیں؟ فنی تو صرف وہ ہے جو امام ابوحنیفہ کے مذہب کے مطابق ان کی تقلید کرے۔

شیخ ہائیں نے اس کا جواب ایک رسالے بعنوان الجواب عن التشریف للحضرة الشریفة فی منہج ابی یوسف و صاحبہ و مذهب ابی حنبلہ کی صورت میں دیا ہے۔ اس

رسالے کا خلاصہ میرا شیخ کوثری نے حسن التفصیل ۳۳۳ میں شائع کیا ہے، وہ ہے کہ صاحبین (امام ابو یوسف، امام محمد) کی آراء امام ابوحنیفہ سے مروی روایات ہیں، لہذا انہیں امام ابوحنیفہ کا مذہب شمار کرتے ہیں۔

شیخ ہائیں کی یہ رائے ان فقہاء کی آراء سے مختلف نہیں ہے، جو اصحاب اہل فہم و فہم نے الشریعہ کے بجائے مجتہدین ائمہ مذہب قرار دیتے ہیں۔ اس رائے کی عدم صحت کو میں ثابت کر چکا ہوں۔

شیخ کوثری نے شیخ ہائیں کی اس رائے کا رد کرتے ہوئے یہ وضاحت کی ہے کہ صاحبین بہت سے اصولی اور فنی مسائل میں ایک ہیجہ مطلق کی شان سے دلائل کے ساتھ امام ابوحنیفہ سے اختلاف کرتے ہیں۔ ان دونوں کو مجتہدین ائمہ مذہب کے مقررے پر لے آنا حقیقت کے مطابق ہے تاہم یہ دونوں معارضات امام ابوحنیفہ کی طرف اپنی نسبت پر فخر کرتے ہیں۔ پھر شیخ کوثری کہتے ہیں کہ ان تینوں علماء کی آراء کے مجموعے پر مذہب فنی کا اطلاق کرنا ایک اصطلاح ہے اور اس کے استعمال میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ یہ مذہب ایک جماعت علماء کا عقیدہ ہے جو دوسری جماعت فقہاء سے متعلق ہے۔ ۳۳۵

۳۰۹ھ کے دوران دوسری صدی کے ائمہ نے یہ سوچا تک نہ تھا کہ وہ مذہب فقہ کے امام میں سے ہیں کیونکہ تقلید کر رہے ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے اپنے شاگردوں کو تقلید سے منع کیا ہے اور اجتہاد پر ابھارا ہے۔ ان ائمہ میں سے، جب کسی سے اس کا قول منقول ہوتا ہے کہ مدعی کذا (بمعنا مذہب ہے) کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ مساکین پر غم کہیں ان کا طریقہ یا ہے یا نہیں سے دوسرا دلائل سے جرات کی تقلید کے بعد لی جاتے ہیں۔

دوسری صدی میں فنی تعلیم کے مدارس معروف ہوئے۔ ان دور میں ایسے مذاہب معروف نہ تھے جن کے پیروکار ان کے لیے قصہ بظاہر ہوتے۔ فقہاء کے درمیان جو مسائل اور مناظرے ہوتے تھے، ان کا مقصد مساکین کی تحقیق اور ان میں درجہ صواب معلوم کرنا ہوتا تھا، مذکر کسی مذہب کی برتری کا نام نہ لیا گیا کیونکہ امام کی ذہنیت ثابت نہ ہوتا تھا، مثلاً اہل عراق اور اہل حجاز

تقریباً اتر گئے۔ یہ بدوی کے مطابق امام محمدؒ نے فرمایا کہ رائے کے بغیر حدیث کو درست طریقے سے نہیں سمجھا جاسکتا اور حدیث کے بغیر ادا کردہ رائے میں یہ بھی راہ پر قائم نہیں رہ سکتا۔ یہاں تک کہ جو شخص حدیث یا علم حدیث کا بغیر نہ ہوا اور نہ رائے سے اس کی طرح واقف ہو وہ انشاء اور فتویٰ کا اہل نہیں ہے۔ ۳۳۰

رائے اور حدیث کے ایک وقت فقیر ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ جہاں نص موجود ہو وہاں امام مصوف رائے میں وسیع فکر کے لحاظ سے فقہائے عراق کی طرح ہیں۔ اخبار اور ہمارے ہمارے اور ہمارے وقت ۳۳۰ الفاظ حدیث کے خارجی مضمون کے اعتبار سے فقہائے حجاز کے مانند ہیں۔ اسی بناء پر فقہائے عراق کے ہاں رائے کے مقلد ان کو ایک حد تک محدود دیکھتے ہیں کہ ان کا خاص کردار ہے۔ اسی بناء پر امام محمدؒ اپنے بعض معاصر فقہاء سے ممتاز مقام رکھتے ہیں۔ اسی طرح فتویٰ اور عراقی فقہاء کے مقلد کے درمیان قربت پیدا کرنے اور فتویٰ فقہی تدوین میں آپ نے خصوصی سنجہ اختیار کرنے میں جو کردار ادا کیا، اس شان سے پہلے کسی نے شایانہ الفاظ ۳۳۱ اس بناء پر امام مصوف کا نام سے ممتاز دلیل قرار دیتے ہیں۔

امام محمدؒ نے امام ابوحنیفہؒ وغیرہ کی آراء کے ساتھ اپنی آراء میں کیوں نہیں؟

۳۳۲ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ امام محمدؒ نے اپنی آراء کو امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کی آراء کے ساتھ مذکور کیا اور آراء کے اس مجموعے پر غلبہ فتویٰ کا اطلاق کیا جاتا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ امام محمدؒ اپنی علمی زندگی کے آغاز سے ہی تدوین علم میں مشغول ہو گئے تھے۔ آپ نے امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ، پھر امام مالکؒ کے حلقہ درس میں جو جگہ ان سے سنا، نیز آپ کے اور فقہائے مدینہ کے درمیان جو علمی بحث و مناظرہ ہوا، اسے مذکور کیا۔ اس سب کچھ کو مذکور کرنے سے آپ کا مقصد وسیع صرف یہ تھا کہ ان آراء کو ملحوظ کر لیا جائے، تا کہ ان سے استفادہ کیا جاسکے۔ تدوین آراء کا یہ مقصد نہ تھا کہ ان آراء پر غلبہ فتویٰ کا اطلاق کیا جائے۔ یہ اطلاق اخیر کے بعد وجود میں آیا ہے اور یہ اپنی اس اصطلاح ہے جس کی کیا کٹیں نہیں ہے۔

مستقل بعض فقہی مسائل ان کے درمیان کچھ اسباب اختلافات کے باوجود کسی خاص مذہب کے آئینہ دار نہیں ہیں، کیونکہ اس اختلاف کی بنیاد اصولی نہیں ہے، بلکہ اس کی بنیاد مختلف معاشروں کے عہد و احوال، انصافی شریعت اور بالخصوص مسجد نبویہ میں وسیع نظر میں فقہاء کے باہمی فرقی و مراتب پر ہے۔

امام محمدؒ نے دوسری صدی کے اخیر میں سے ہیں، سو چنانچہ نہ تھا کہ وہ ایک خاص مذہب فقہ کے حامل ہوں گے، نہ ان کی خیال تھا۔ اسی طرح وہ فقہاء کا بھی یہ خیال نہیں تھا کہ مسجد مسلمہ مختلف فرقوں میں بٹ جائے گی، ہر گروہ ایک امام کے ساتھ وابستہ ہو کر اس کے لیے نصب کا ذکر ہو جائے گا اور اسی کے قول پر کاربند ہوگا، بلکہ امام مصوف کی زندگی بھر صرف ایک خواہش رہی کہ آپ پیغام حق کی دہراری اسن طریقے سے سرانجام دیں۔ آپ لوگوں کی رہنمائی اور انہیں احکام الہی سے آگاہ کرنے کے لیے مسائل شریعت کی تحقیق و تعلیم کے لیے جہتیں مصروف رہتے تھے، تا کہ وہ اپنے اعمال و اقوال میں دراوراست سے ہٹک نہ جائیں۔ اس کے بعد آپ کو کوئی غرض نہ ہوئی تھی کہ لوگ آپ کو یاد کرتے ہیں، آپ کا چرچا کرتے ہیں، یا آپ کے نام، آپ کی خدمت اور مرتبہ و مقام کو فراموش کر دیتے ہیں۔

امام محمدؒ فقیر رائے و اثر

۳۳۳ یہ مطلق امام محمدؒ کی اس اور اقسام میں وسیع نظر اور گہری بصیرت رکھنے کی بناء پر اہل رائے فقہاء کے اندر میں شمار ہوتے ہیں، اس کے باوجود کہ امام مصوف نے اہل حدیث کے ساتھ انتہائی دبانگلی رکھی، ان سے حدیث چھان کی اور ان کے ساتھ اچھے تعلیم حاصل کی۔ آپ نے پورے ائمہ ایمان اور شریعت کے ساتھ اہل عراق کے سچ کو توڑ پھینک دیا۔

حقیقت یہ ہے کہ امام مصوف کو عراقی اور حجازی دونوں مکاتب فقہ کو یک وقت حاصل کرنے اور فقہائے اصحاب کی ایک بہت بڑی تعداد سے کسب فیض کے جو مواقع میسر آئے تھے، ان کی بناء پر آپ مدرسہ کوفہ اور مدرسہ مدینہ کے مقلد کے جامع تھے اور ایک وقت فقیر رائے اور

مقدمین ہوں گے۔ یہاں تک کہ آپ کی آراء و افہامی اور اخلاقی حیثیت سے مدقن ہوں گی۔  
اسی طرح آپ کے ساتھ خیال میں بھی نہ تھا کہ آپ نے فقہ عراق کا جبراً ہی بیع کیا ہے۔ اس پر  
فوضلی کا طلاق ہوگا اور اس کی اثرو اشاعت میں آپ کا تاخیر کردار ہوگا۔  
امام محمد کی یہ تدبیریں کوشاں و لکین تھیں تو میں ہے جو مختلف مذہبی گٹھ کے مطابق فقہی مسائل کی  
جائے سے اس لحاظ سے تمام موصوف اپنے بہت سے معاصرین پر، جو درجہ اجتہاد میں ان کے ہم  
ہم تھے، سبقت لے گئے تھے۔

### امام محمد اور شیخین کے درمیان اختلاف کے اسباب

اس باب میں امام محمد اور شیخین کے درمیان اہم اسباب اختلاف کی طرف اشارہ کرنا چاہتا  
ہوں۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ شیخین فقہاء دوسری صدی میں فقہ عراق کے چوٹی کے فقہاء تھے۔ اس  
مذہب میں ان کی تائید و تکریم تھی۔ ان کے مقابلے میں بہت پرچم تھے۔ ان کے باقی اختلافات کے وجود  
کے تجربے سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ امام محمد مجاہد مطلق تھے۔ اگرچہ وہ بہت سے اصولی اور  
قواعدی اصولوں میں باہم مشابہ ہیں اور ان کی اور دیگر عراقی فقہاء کی آراء پر مذہب حنفی کا اطلاق کیا  
جاتا ہے، تاہم ان میں سے ہر ایک کا اپنا ایک خاص اجتہادی اسلوب تھا۔

میں ان اہم اسباب اختلاف کی طرف بھی اشارہ کروں گا، جو امام مالک اور امام محمد کے  
درمیان، اور امام شافعی اور امام محمد کے درمیان تھے، کیونکہ ان دونوں فقہاء کے ساتھ بھی امام  
موصوف کا گہرا تعلق رہا۔ امام مالک سے آپ نے عموماً کورائیت کیا، جب کہ امام شافعی نے آپ  
سے تعظیم فقہ حاصل کی۔ اس اختلاف کے بیان سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ امام محمد مجاہد مطلق  
کے مرتبے پر تھے۔ اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہ آپ نے اپنے دور کے بہت  
سے مامور فقہاء تک رسائی حاصل کی اور ان سے علم حاصل کیا، ان سے رائے کی، یا انہوں نے  
آپ سے روایت کی، اور آپ سے کب فیض کیا، یہاں تک کہ اس روایت و تعلق کی بدولت امام  
موصوف فقہاء و مامور دہائے فقہ کے درمیان سلسلۃ الذہب (سنہری کڑی) بن گئے۔ ان دہائے کو

دیگر فقہائے عراق کے بجائے ان آراء پر صرف امام ابوحنیفہ کے نام کے اطلاق سے واضح  
طور پر معلوم ہوتا ہے کہ فقہ عراق میں دیگر فقہاء کے مقابلے میں، بڑا اختلاف امام ابوحنیفہ کا کردار  
لایا ہے۔ وہ لوہو و یاقین اور بیع یاقین کے درمیان سلسلۃ الذہب ہیں۔ بیس سال تک انہوں  
نے اس جتنے کی قیادت کی۔ امام ابوحنیفہ اپنے اس جتنے کے دو انتہائی بھجڑیں امتداد تھے جو مابین  
دو مذہبی مناظرے میں اپنے شاگردوں کی حوصلہ فزائی کی کرتے تھے، اسی نتیجہ کے کہ ان (ابو  
حنیفہ) کے ذریعے فقہاء کی ایک لکس نسل تیار ہوئی جس نے فقہ کی تدوین و ترویج کے ساتھ ساتھ  
اس کی ترویج و اشاعت کا کام بھی انجام دیا۔

حقیقت یہ ہے کہ مذہب حنفی محض امام ابوحنیفہ کی آراء کا نام نہیں ہے، بلکہ یہ نام ہے امام  
ابوحنیفہ، ان کے شیوخ و دران کے اختلاف کی آراء کا۔ ان میں سے بعض فقہی اجتہاد میں ان سے کسی  
طرح کو نہیں، جیسے امام ابو یوسف، امام محمد اور امام زفر اس طرح مذہب حنفی کی بنیادوں کا مذہب  
ہے، جنہوں نے حضرت عبداللہ بن مسعود اور ان کے شاگردوں سے لے کر امام محمد تک ایک  
دوسرے سے اختلاف مذہبی میراث پائی ہے۔ یہ مذہب مباحثوں، مناظروں اور تجویز و فیصلے کے بعد  
مدقن ہوا ہے۔ یہ علمی مباحثے اور مناظرے بعض اوقات کسی کی دن ان اسناد کے زیر سایہ مسلسل  
جاری رہتے تھے جو اپنے حلقہ درس میں علمی کالے کی انتہائی حوصلہ فزائی کرتے تھے، شاگردوں کو  
اس کے مواقع فراہم کرتے تھے اور ان کی تعلیم کی اصلاح کرتے تھے۔

اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اس اجتہادی مذہب کی فوضلی اس طرح پر مدقن کرنے کا  
اعزاز امام محمد کو حاصل ہے۔ آپ نے جو کچھ اپنے شیخ کے حلقہ درس میں دیکھ کر سنا یا جو  
یکساں سے حاصل کیا، اسے مدقن کر دیا اور اس میں اپنی آراء کا بھی اضافہ کیا۔ اس امر میں بھی  
کوئی اختلاف نہیں کہ آپ نے اس مذہب کی تدوین میں موصوف، ابوکر اور فقہ عراقی، یا خصوصاً فقہ  
شیخین (امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف) کو خصوصی اہمیت دے کر یہ فریضہ انجام دیا، جیسا کہ آپ نے  
اپنی کتاب الاصل کے آغاز میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ میں نے بھی ذکر کیا ہے کہ امام محمد  
نے اس بارے میں بھی سوچا، تاکہ نہ تھا کہ وہ ایک مذہب کے امام بنیں گے، آپ کے پیروار

ابوحنیفہؒ کے نزدیک رامت کے فوائد ۱۵۰۰ یا چار ہزار یا چھ سو یا آٹھ رامت ایک سلام کے ساتھ پڑھنا جائز ہے، لیکن امام محمدؒ کے نزدیک رامت ایک سلام کے ساتھ پڑھنا جائز نہیں۔ امام محمدؒ نے فرمایا ہے کہ ہمارے نزدیک اگر خدا کرے تو اقول میں اسن ہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ آپؐ نے فرمایا صلواۃ اللیل مثنیٰ مثنیٰ ۳۹ یعنی رامت کی نماز ۱۵۰۰ رامت ہے۔

امام نسائی کی روایت ہے کہ جب امام محمدؒ کے ابو سمیع اللہ لمن حمدہ کیے تو حنفی و مالک الحمدہ کیے امام محمدؒ کے نزدیک یہ جملہ امام بھی کیے، جبکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک امام یہ جملہ نہ کیے۔ ۳۳

امام محمدؒ کی دلیل حضرت عائشہؓ سے مروی یہ حدیث ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب رکوع سے اپنا سر اٹھاتے تو فرماتے: سمع اللہ لمن حمدہ و ما لک الحمد۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ارشاد نبویؐ ہے: و اذا قال الامام، سمع اللہ لمن حمدہ، فعولوا و ما لک الحمد۔ (جب امام سمیع اللہ لمن حمدہ کیے تو کہو: و ما لک الحمد) اس ذکر کا وہی کو امام ابوحنیفہؒ کے سامان منقسم کر دیا گیا ہے۔ مطلق تسلیم کا لفظ ہے کہ ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کے حق میں شریک نہ ہو۔ ۳۴

دوسرے نقطوں میں اس اختلاف کا سبب اس حدیث کا اختلاف ہے جو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک صحیح ہے، ہر ایک نے اسی حدیث کو لیا ہے، جس کا سنہ نزدیک صحیح ہے۔

یہ اختلاف اجتہاد میں کسی جہر جہر اور بنیادی اختلاف پر دلالت نہیں کرتا کیونکہ اس بات کی طرف اشارہ ضرور کرتا ہے کہ امام محمدؒ نے دوسرے طرحی صدور، یعنی حدیث کی وضع معرفت و بصیرت حاصل کی تھی اور غلطی حدیث کے ساتھ گہرا رپہ قائم کرنا تھا۔

محمد بن سنان کے ساتھ امام محمدؒ کے رپہ کا تعلق کا قیہ یہ تھا۔ قیہ نضر بن سنان سے کہ آپؐ کو حدیث اور جہل حدیث کی کمی معرفت حاصل تھی۔ کہ آپؐ بغیر کسی دلیل یا تعلیل کے حدیث کے غامضی اللہ کے مفہوم کو اختیار کرتے تھے اور بدلتے اختیار رکھیں تعلیق دیتے تھے۔ اس وجہ

آپؐ نے باہم و کر قرب کیا اور ان کی راہ کی اشاعت میں تعاون کیا۔

۳۳ امام محمدؒ کے حالات زندگی اور آپؐ کے فقہی اصول و فضاہیں کے بیان کے دوران میں امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے درمیان اختلاف کے تقریباً سارے ہی اسباب بیان ہو چکے ہیں، تاہم یہاں میں ان سب کو بتایا جائے گا کہ یہ اختلافات سرور و انداز میں ان کی حیثیت سے سامنے آئیں۔ اختلاف کے عوامل کی مکمل اور حقیقی تصویر سامنے آئے اور ان کے ذریعے طبعی حقائق تک پہنچنا آسان اور ممکن ہو سکے۔

ان اسباب اختلاف کا اجمالی خاکہ درج ذیل ہے

اول: اصولی مسائل

دوم: سنت۔ یا اس کے ثبوت و حجت پر یا کافی و معرفت میں شرعی مراتب

سوم: معاشرتی عرف و رسم و رواج کا اختلاف

چہارم: خاص فقہی آراء و حقیقی مسالمتوں میں تقوت اور احکام کے بارے میں ذاتی نقطہ نظر

۳۴ امام محمدؒ میں اس فصل میں اصولی مسائل کی ان بنیادوں کی طرف اشارہ کیا ہے، جن میں طریق کا اختلاف ہے۔ اسی طرح اس باب کی مکمل شکل میں قدرے تسہیل کے ساتھ ان پر مکتھ کر چکا ہوں اور وہ اسباب بھی بیان کر چکا ہوں جن کی بنا پر فقہی آراء میں اختلاف پیدا ہوا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس قسم کا اختلاف آزاد فی فکر اور مستقل اجتہاد کا پادشاہ ہے۔

دوسری چیز سنت یا اس کی صحت و ثبوت کے بارے میں علم و معرفت کا قیادہ ہے۔ یہ بات متفق علیہ ہے کہ تمام فقہاء معرفت کی صرفت کے لالہ سے یکساں ہیں، تاہم جب سنت و حدیث انہیں مل جاتی ہے، یا ان کے نزدیک صحیح ہوتی ہے تو اسے سارے فقہاء قبول کرتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اپنے عقیدہ و فہم میں سرفراز ہونے اور اپنے دور کے سرفہما و فہم شیعین کے ساتھ مختلف و ابدا و تعلقات سے امام محمدؒ نے اعتراف کیا کہ ایک حدیث سے جسے کا علم اور معرفت حاصل کر لی تھی، جو ان کے شیخ کو حاصل نہ تھی، یا چھٹی سنی احادیث امام محمدؒ کے پاس تھیں، انہی امام ابوحنیفہؒ کے پاس نہ تھیں، چنانچہ ان دونوں کے درمیان بعض مسائل میں اختلاف کا رادہ و اداسی پر ہے، مثلاً امام

کے اختیار کرنے کی حد پر چنگھو کے دوران میں بیان کیا جا چکا ہے۔ ۳۳۵

(۳۱۵) ۱۔ اے یہ ہے کہ امام ارضیہ اور امام حق کے درمیان بعض اختلافی مسائل ہیں جن میں اختلاف کا سبب بنانے کا اختلاف ہے۔ خدا رحمہ اللہ مکمل کا اختلاف، مثلاً باب الوکالۃ بالصورف میں امام نسخی نے رقم طریقی میں کہ اگر ایک فرد کسی کے دوسرے فرد کو مکمل یا ایک دو فرد اور دوسروں کو اس کے لیے دینا میں تبدیلی کر لے۔ وکیل نے وکالت کو کوئی دینا اور میں تبدیلی کر لیا تو امام ارضیہ کے نزدیک ایک ایک کرتا جائے، کیونکہ کوئی دینا یعنی مستحق اور دوسرے سے اس کے برعکس امام ابو حنیفہ اور امام شافعی ہیں کہ ان کے دور میں کوئی کسی میں تبدیلی کر سکتا ہے یا نہیں رہا اجتہاد یہ جانتا ہو گا۔ کیونکہ امام کوئی دینا بھی تبدیل ہو گیا ہے۔ اس کے بعد امام نسخی کہتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ نے اپنے دور میں نئے پاسنے والے معاملات کے مطابق فتویٰ دیا اور بعض مسائل نے اپنے دور کے حالات کو پیش نظر رکھا۔ اس کا حاصل یہی ہے کہ ہر مقام اور زمانے میں دسی طریقہ مستحق ہو گا جو لوگوں کے درمیان اختلاف صرف فرق ہے۔ ۳۳۶

بعض دیگر مسائل ایسے ہیں جنہیں عصر و زمان کے اختلاف کا سبب قرار دیا جاتا ہے۔ مگر حقیقت اس کے برخلاف ہے۔ یہ اختلاف طلاق اور عقبات کے لحاظ سے امام ارضیہ کے خلاف ہے کہ جو عصر اور زمانے کے اختلاف سے ایک تلف جڑ ہے۔ مثلاً امام ارضیہ کے مروی ہے کہ جب کوئی عورت چاہے کہ اس کے پاس سے ایک عورت کے لیے ایک سو ادا لے جائیں گے، اور فرد ایک ہی کوئی کے کوئی کے بارے میں فتویٰ ہے، جن میں پائی کہ ہے۔

امام حق نے اس صورت میں یہ فتویٰ مروی ہے کہ کوئی سے تمہیں سو یا سو ادا لے لکالے جائیں یا آپ نے یہ فتویٰ اس بنا پر دیا کیونکہ اس کے کوئی میں پائی کی سزا ہے۔ ۳۳۷  
اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ جس شخص کو کہے گا تو امام ارضیہ کے نزدیک، اگر وہ گائے یا بھیر  
کبریٰ کا سر کھائے تو وہ حلال ہے، کیونکہ انہوں نے گائے اور بھیر کبریٰ کا سر کھانے کے  
بارے میں اہل کوفہ کی عادت کو ملحوظ رکھا ہے، جبکہ امام حق نے اہل بغداد اور دیگر مقامات کے لوگوں  
کی عادت کا مشاہدہ کیا کہ وہ خاص طور پر صرف بھیر کبریٰ کا سر کھاتے ہیں، تو آپ نے یہ فتویٰ دیا

ہے آپ نے اپنے فتح کے ساتھ بعض مسائل میں اختلاف کیا۔ ان میں سے بعض مسائل میں بیان کر چکا ہوں۔ ۳۳۸

۳۳۹ ۱۔ مگر طریقی کے زمانے کے معاشرتی عرف اور رواج کا اختلاف بھی ان کے درمیان اختلاف  
آراء کا ایک سبب ہے۔ قطع نظر سے کہ امام حق کے نزدیک عرف کو اختیار کرنے کا دائرہ زیادہ  
وسیع اور عام ہے، مثلاً اسی کا نتیجہ ہے کہ امام حق کی فقہی اقلیت اور عہدہ پہنچی ہے۔ آپ معاشرے  
کے ساتھ تعلق رکھنے کی کوشش کرتے ہیں، تاکہ انہیں کی عدم موجودگی میں آپ کی آراء لوگوں کے  
تقابل اور ان کے اندر جاری عرف و رواج کے خلاف قرار دینے سے بچیں۔ لیکن مسلمان ہوں، اور ان  
کی مصلحت خورہ نہ کہے رہتی ہوں، نیز ان آراء سے جلی و شکل کا راز ہو، مثلاً امام حق کا تعلق  
ہے کہ لوگوں کے درمیان نئے پاسنے والے معاملات عرف و عادت کے تابع ہوتے ہیں۔ اگر کسی  
معاملے میں دھوکا کیا جائے، جبکہ رومو اس جیسے معاملے میں دھوکا دہی سے کام نہیں لیتے  
اور اس کا رواج ہو تو وہ معاملہ باطل ہو گا۔ اس کے برعکس امام ابو حنیفہ دھوکے کے ذریعے نئے  
پاسنے والی فتح کو جان کر ادا دیتے ہیں، اور انہیں فاضل ہو جانے اور اس کا رواج ہو جائے۔ ۳۳۹

اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ دیکھ جائے دجلہ سے پانی نہیں ہے، گا۔ پھر اس نے دجلہ سے پانی  
کر لی یا تو امام ابو حنیفہ کے قول کے مطابق وہ حلف نہیں ہو گا، یہ کہہتے ہوئے دجلہ پر اپنا منہ  
رکھ کر اس سے پے۔ اس کے برعکس امام حق کے نزدیک وہ حلف حلال ہو جائے گا، کیونکہ دجلہ سے پانی  
پینے کا بلکہ رواج اور طریقہ لوگوں میں رائج ہے۔ ۳۴۰

اس قسم کے بہت سے مسائل ہیں جو امام حق کی کتابوں اور ان کی شرواح میں تحریر سے چلے  
ہیں۔ جہاں تک عصر طریقی (امام ارضیہ و امام حق) کے معاشرتی اعراف (قسم و رواج) کے  
اختلاف اور دونوں کے درمیان اختلاف آراء میں اس کے اثر کا تعلق ہے تو اس بارے میں یہ  
رہایت ہے کہ امام ابو حنیفہ اور امام حق کے درمیان بعض مسائل میں اختلاف ان کے عصر و زمانہ کے  
تعلق ہونے کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ ان مسائل میں سے ایک مستور اہل انصاف کی خبر کا مسئلہ ہے۔  
معاملات میں غیر حلال کی خبر کا مسئلہ ہے، اور دوسرا یہ کہ جنہیں عرف و رواج امام حق کے نزدیک اس



کہ صرف مجوز بکری کا سر کھانے سے ہی حائل ہوگا۔ ۳۲۸

اس قسم کے مسائل صمد اور زمان کے اختلاف کی وجہ سے اختلاف نہیں ہیں۔ جیسا کہ امام غزالی فرماتے ہیں، بلکہ یہ اختلاف عقائد کی وجہ سے عادات کے اختلاف بنتی ہے۔

۳۲۹ طرحین (امام ابو حنیفہ، امام احمد) کے درمیان اختلاف کا چوتھا سبب، خاص فقہی آراء، عقلی و فطری مصلحتوں میں تفاوت اور مسائل کے نقل کرنے کا ذوقی معیار ہے۔ ان مسائل کا بہت بڑا حصہ ہے، جن میں طرحین، بلکہ امام شافعی نے اختلاف کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کوئی غیبی اور عقلی لحاظ سے ایک دوسرے سے بہت مختلف ہوتے ہیں، آراء و مذاہب میں مختلف ہوتے ہیں۔

یہ اللہ کی سنت ہے اپنی مخلوق میں، اور اللہ کی اس سنت اور قانون میں کوئی تبدیلی لانا محال ہے۔ جب تک صورت حال یہ رہے گی، اس سے خاص کی کوئی صورت نہیں کران کے نظریات و احکام اور آراء و افکار، امام مختلف ہوں، بالخصوص ان مسائل میں جو اختلاف کی گنجائش رکھتے ہیں۔

اس سبب کے ساتھ باہمی اختلاف، خصوصاً میں تفاوت، ۳۳۰ اقوال میں یہ کہ اختلاف میں اختلاف، ۳۳۱ احتساب کا چھوڑ کر قیاس کو لینے، یا قیاس کو چھوڑ کر احتساب کا اختیار کرنے میں اختلاف، ۳۳۲ اور ذرائع کو ملحوظ رکھنے میں اختلاف، ۳۳۳ سے وابستہ ہے۔ اسی طرح احتیاط اور کثرت کے اس پہلو کو ملحوظ رکھنا جو کسی فقہ کی نظر میں لوگوں کے لیے زیادہ فلاح کا باعث ہو اور ان کی مصلحت کو پیدا کرنے والا ہو۔ اس کے علاوہ اس چیز کو ملحوظ رکھنا جس میں رائے کی گنجائش ہو اور ذوقی قیاس کی گنجائش اور تاکید ہو، اس میں فقہی نزاع و طوائف اور ایک فرد سے صادر ہونے والی آراء کے ساتھ اس کے نقل کی حد کا بھی اضافہ کیا جاسکتا ہے۔ امام احمد ایک مضبوط فطری تھے، جو علت کے اسرار و دقائق سے واقف تھے، جیسا کہ ان کے معاصر صرافت نے ان کے حق میں کوئی وہی ہے۔ امام محمد اور شافعیین (امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف) کے درمیان بعض مسائل میں اختلاف کا سبب ان کے درمیان فطری مہارت کا تفاوت ہے، جیسے کہ میں امام محمد کی شخصیت اور ان کی ذہانت و فطانت پر گفتگو کے دوران میں جان کر چکا ہوں۔ ۳۳۴

میں نے ابھی بیان کیا ہے کہ ایسے فقہی مسائل اور صورتوں کا بہت بڑا حصہ جن میں طرحین کا

اختلاف ہے، اس کا سبب یہی ہے۔ ایسے مسائل کا ایک حصہ امام محمد کے فقہی اصول و مباحث پر گفتگو کے دوران میں جان کیا جاتا ہے۔ فقہائے احناف کے درمیان باہمی اختلافی مسائل اور وہ مسائل جو احناف اور دیگر فقہاء کے درمیان اختلافی ہیں، جنہیں دیکھنے والے صاحبس النظر میں جان کیا ہے، ان سب کا نقل اس قسم سے ہے۔

۳۳۵ مسائیں (امام ابو یوسف، امام احمد) کے درمیان جو اختلافی مسائل ہیں، وہ طرحین (امام ابو حنیفہ، امام محمد) کے درمیان اختلافی مسائل کی نسبت کم ہیں۔ اس کا سبب یہاں دو بات ہے، قرآن و روایت پر مبنی مسائل میں ایک طویل مدت تک امام معاصر رہے۔ ان کے درمیان طاقا میں اور طبعی مذاکرے ہوتے رہے، اور بہت حد تک ان کی فقہی ذہانت و تربیت یکساں تھی، دونوں نے اکٹھے فقہ عراقی کا مطالعہ کیا اور دیکھنے کے طور پر مشین و فقہاء کے ساتھ وابستہ رہے، تاہم امام محمد کی واضح فطرتی ان فقہاء کے ساتھ ان کی نسبت زیادہ دوری۔

یہ کہنا بجا ہوگا کہ مسائیں (امام ابو یوسف، امام محمد) کے درمیان اختلاف کی بنیادی طور پر دو وجوہ ہیں۔

اول، دو اصولی مسائل جن میں دونوں کا اختلاف ہے، امام محمد کے اصول پر گفتگو کے دوران میں ان میں سے بعض کا ذکر میں کر چکا ہوں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ امام ابو یوسف، احادیث میں تعارض کی صورت میں کفر سے روکا کی بناء پر ترجیح کے قائل نہیں ہیں۔ ۳۳۶ اسی طرح ان کی رائے ہے کہ اجماع کے بارے میں مسائل اختلاف نہ ہوا، اس کے اختیار کا صحیح ہو۔ ۳۳۷ اس قسم کے مسائل میں اختلاف کا نتیجہ یہ نکلا کہ بعض فقہی صورتوں میں بھی اختلاف واقع ہوا، جو مسائیں سے منقول ہے، لیکن وہ کم ہے، کیونکہ اس قسم کے اصولی مسائل کم ہیں۔

دوم، عقلی و فطری مصلحتوں اور عام فطرتی آراء میں تفاوت۔ یہ چیز مسائیں کے درمیان اختلاف کا اساسی حصہ ضرور ہوتی ہے، بغیر ان کے درمیان تمام اختلافی مسائل کا رادہ ہوا ہی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام محمد صرف کوئی فقہ نہ تھے، وہ امام ابو یوسف کی نسبت زیادہ احتیاط سے کام لیتے تھے، جبکہ امام ابو یوسف حلیوں کے بارے میں امام محمد سے زیادہ جرأت کا مظاہرہ کرتے تھے۔ حرج

صحیح ہے، قیاس کو مقدم رکھتے ہیں، جبکہ امام محمد نے امام مالک پر اس مسئلے میں گرفت کی ہے، کیونکہ امام محمد کے نزدیک قیاس پر مقدم ہے۔

دوسری نے صاحب المسطر ۲۵۱ میں ایسے چند مسائل نقل کیا ہیں جن میں امام مالک نے احناف کے فقہاء سے ۱۷۱ (۱۸۱) بار پیٹھ امام ابو یوسف، امام مالک (۱) سے اختلاف کیا ہے، کیونکہ ان کے نزدیک اصول یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی حدیث قیاس پر مقدم ہے، جب کہ امام مالک کے نزدیک قیاس کی حج غروادہ پر مقدم ہے۔

امام مالک کے خلاف نظر سے قیاس صحیح ہے، یعنی وہ قیاس جو کسی قطعی اصل اور مقررہ حد سے پر مبنی ہو اور جس میں شک کی گنجائش نہ ہو، مگر قطعی حاصل ہوتا ہے، جبکہ غروادہ قطعی اثبات ہوتی ہے، لہذا قطعی اثبات (قیاس صحیح) قطعی اثبات (غروادہ) پر مقدم ہوگا۔

ان کے باوجود امام مالک مطلقہ قیاس کو خیر و اعد پر مقدم نہیں کرتے، جب کہ اس کے بعد اس مسئلے میں اجتہاد اور بھی گنجائش ہو۔ ہر ایک کی اپنی اپنی رائے ہے، افسوس وہ اختیار کرتا ہے اور جو اس کے نام نظر سے غور کریں، یہاں ان سے مطابقت رکھتی ہے۔

ابن اصولی مسائل کی جزئیات سے علاوہ بھی اختلافی مسائل ہیں جن کی تحصیل کی یہاں گنجائش نہیں ہے، تاہم یہ بہت مناسب ہوگا کہ ان دونوں اماموں نے اپنی فتوؤں اور رائے کا جامع بیان کیا ہے۔ امام مالک نے فقہ فقہری کا خاص اہتمام کیا ہے، جبکہ امام مالک نے اس سے اعراض کرتا ہے۔ ان دونوں اماموں کی فقہی ایک واضح قدر مشترک ہے۔ اس تضاد کے برعکس جہاں سے مروی فقہ سے محسوس ہوتا ہے۔ وہ قدر مشترک ہے عرف و روان کو بہت زیادہ غور رکھنا، اور جہاں نہیں نہ ہو وہاں لوگوں کی مصلحت کے مطابق حکم دینا۔ ۲۵۱

۳۲۱ھ کے امام محمد اور امام شافعی کے درمیان اسباب اختلاف، امام مالک اور امام محمد کے درمیان اسباب اختلاف سے مختلف ہیں، جہاں اختلاف ہے یہ اسباب بعض اصولی مسائل کے گرد گھومتے ہیں، مثلاً امام محمد خاص کی ذوات، محو و اعد کا قرآن کریم کے ساتھ قطعی، اور امام شافعی کے نزدیک بعض شرائط کے ساتھ حدیثی مصلحت کو قبول کرنے کی تہیہ، مگر ان دونوں ائمہ میں سے ہر

کہا کہ سواری پر سوار ہو جائے، اگر وہ بیول چلے جہاں سے وہ جائز آگئی تھی، یعنی جب لنگر ہو جائے، بلکہ رقصا دہ ہو چلے۔

امام مالک کہتے ہیں کہ لنگر کسی کے قتل میں نہیں آتا، نزدیک اس قتل کے متعلقہ میں وہ روایت زیادہ پختہ ہے جو حضرت علی سے مروی ہے۔

امام مالک کہتے ہیں، ہمیں خبر دی کہ شعب بن جراح نے، عجم میں جب سے انہوں نے ہمارا ہم نگی سے، انہوں نے حضرت علی سے کہا کہ انہوں نے فرمایا: ”جس نے بیول قتل کر کے کھانے کی منت مانی، اگر وہ چلے سے جائز آگیا، اسے سوار ہو کر چاہے ہوا اپنی قربانی کا جانور ذبح کرے۔ امام مالک کہتے ہیں کہ ایک دوسری حدیث میں انہی حضرت علی سے مروی ہے کہ اپنی قربانی کا جانور ذبح کر دے، لہذا امام اس کی اختیار کرتے ہیں کہ قربانی بیول چلے کی جگہ پر ہوگی، اور یہی قول امام ابو یوسف اور عمار سے عام تھا، مگر امام مالک سے ۳۲۱ھ

۳۲۱ھ میں دو بار، انہوں نے کہا کہ قول صحابہ کا انتخاب مخصوص قطعی سوچ کا آئینہ دار ہے اور اس کے ساتھ حقیقی صلاحیتوں اور عملی مسائل میں ذاتی مسیحا کا تقاضا بھی حقیقی ہے۔ ان دونوں دلیل القدر اماموں کے درمیان اس لحاظ سے تفاوت اور فرق مرآب تھا کہ ان دونوں کی شکایت عراقی اور مدینہ منورہ کی معاشرہوں کے اختلاف کی وجہ سے مختلف تھی۔ عرف و روایت کی گہری تہذیب اور ان خون ریز واقعات کے لحاظ سے دونوں کی شکایت بھی مختلف تھی جن سے علمی لڑائی جھگڑوں نے ختم کیا تھا اور مدینہ سے تقریباً دور تھا۔ بلاشبہ اس علمی نزاع کا اثر ان مسائل پر مرآب ہوا جن میں اختلاف کی گنجائش تھی، نیز ان مسائل میں بھی اختلاف رائے پیدا ہوا جن کا مسخرہ اور عرف و روایت کے ساتھ گہرا تعلق تھا۔

اگر عمومی لحاظ سے دونوں اماموں کے اصول خود اور یکساں تھے تو یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ بعض اصولی مسائل کی جزئیات میں، نیز ان مسائل میں بھی ان کے درمیان اختلاف تھا جنہیں ذاتی قیاس اور قطعی نقطہ نظر کے باب میں بیان کیا جاسکتا ہے۔ میں بیان کر چکا ہوں۔ ۳۲۱ھ کہ امام مالک اس شخص کے بارے میں جو نماز کی حالت میں بلا ارادہ پر وضو ہو جائے، اثر قول و فعل

پہلوں میں سے کسی ایک پر عمل کرنے کا اختیار ہوگا، امام بہر بھی ہے کہ اسی کپڑے میں نماز پڑھے۔  
کیونکہ سحر صحت صرف نماز کے ساتھ مخصوص نہیں ہے جب کہ کپڑے کا لباس سے پاک  
ہو صرف نماز کے ساتھ خاص ہے۔ ۴۴

اس طرح یہ واضح ہوتا ہے کہ اس مسئلے میں امام محمد اور شیخین کے درمیان اختلاف کا بنیادی  
سبب خصوصی نقطہ نظر کا حلقہ ہوتا ہے، اور یہ کہ امام محمد کا مسلمان اس چیز کو طہارت دیکھنے کی طرف ہے،  
جو لوہی ہے اور اس چیز کو اختیار کرنے کی طرف ہے، جو درجہ دوں میں سے زیادہ آسان اور معمولی  
ہے۔ امام موصوف کا یہ اعلان روز روشن کی طرح میاں ہے۔

امام محمد، امام مالک اور امام شافعی کے درمیان اختلاف کے اسباب

۴۵) جب ہم امام محمد اور امام مالک کے درمیان اختلافی مسائل کا جائزہ لیتے ہیں تو معلوم ہوتا  
ہے کہ بعض اوقات ان کے درمیان اختلاف کا بنیادی سبب ان آداب کی صحت یا عدم صحت ہے،  
جنہیں ان میں سے ہر ایک اختیار کرتا ہے۔ امام مالک کے نزدیک شرعاً گناہ چھوٹنے سے وضو لازم  
ہو جاتا ہے اسی طرح ان کے نزدیک نیچے کے دوسرے مسئلے کا وجہ ہے۔ اس کے برعکس امام محمد  
کے نزدیک ڈاکر چھوٹنے سے وضو لازم نہیں ہوتا اور نیچے کا غسل واجب نہ ہوگا، نہ کہ واجب۔  
اس ضمن میں وہ بہت سے ایسے آداب سے استنباط کرتے ہیں، جن پر عمل کرنا آپ کے نزدیک  
دوسرے آداب کے مقابلے میں اولیٰ اور جامع ہے۔ ۴۶

اسی طرح اس اختلاف کا دار و دار اس بات پر بھی ہے کہ امام مالک جس صحابی کے قول کو  
لیتے ہیں، امام محمد اس کا قول نہیں لیتے، مثلاً صاحب من جعل علی نفسه العشی لم یحضر میں  
عروہ بن زید سے امام مالک نے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: ”میں اپنی داوی کے ساتھ بیڑل  
نکلا، کیونکہ اس نے بیڑل چل کر گرج کرنے کی صحت دینی تھی۔ جب ہم نے بکھرا دیا تو وہ  
پٹے سے عاجز آگئی، میں نے اس کے تمام کو مہرہ انہیں مرکز کے پاس اس بارے میں توفیق پانچنے  
کے لیے روانہ کر دیا۔ اس صورت میں حضرت مہرہ انہیں حضرت نے جواب دیا کہ اس اپنی داوی [سے

برہن امام ابو یوسف کی حکام کے ساتھ روانہ تھی نے ان کی بعض آداب پر عکسوں کی قربت کا داغ  
لگایا، چنانچہ ان سے مروی ہے کہ مؤذن کے لیے جگر کی ان میں اسرار و حکام کے ساتھ صحیح  
خاص کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اس کے برعکس امام محمد سے یہ پند کرتے تھے، اور اس سے  
نفرت کرتے تھے۔ اسی طرح وہ ایسے بیڑوں سے بھی خطرے تھے، جن سے حق و اداوں کے حقوق ضائع  
ہوتے ہیں اور نیچے عام تخریق قواعد کے منافی ہوں۔ اسی وجہ سے وہ بعض مسائل میں امام  
ابو یوسف کے ساتھ اختلاف رکھتے ہیں۔ ۴۷

۴۸) میں ابھی بیان کر چکا ہوں کہ اس اختلاف کا تعلق لمحہ مخصوص اور قول صحابہ کے انتخاب  
میں تفاوت ہے۔ ۴۹) دوسری لپٹی کتاب فیہمہس الطہر میں جن مسائل کا ذکر کیا ہے،  
ان کا تعلق اسی قبیل سے ہے۔ ان مسائل میں خصوصی نقطہ نظر و خاص طبعی مسائل کے اختلاف کی  
وجہ سے اختلاف پیدا ہوا ہے، مثلاً اگر کوئی شخص برہنہ ہو اور اسے ایسا کپڑا مل جائے جس سے  
سارا خون آلود ہو، یا اس کے چوتھی حصے سے کم حصہ پاک ہو تو شیخین (امام ابو یوسف، امام  
ابو یوسف) کا مسلک یہ ہے کہ اسے اختیار ہے، چاہے تو بڑی کٹی کی صحت میں نماز پڑھے، چاہے تو  
اسی کپڑے میں نماز پڑھے۔ امام افضل بھی ہے کہ اسی خون آلود کپڑے میں نماز پڑھے۔ امام  
محمد کے نزدیک صرف اس کپڑے میں اس کی نماز درست ہوگی، کیونکہ نہ پاک کپڑا ممکن کر نماز  
پڑھنا نیچے نماز پڑھنے کی بہ نسبت جواز کے زیادہ قریب ہے۔ دوسرے یہ کہ اگر وہ نیچے کے ہاتھ نماز  
پڑھے گا تو اس کی فراغت کا تارک ہوگا، مثلاً سحر صحت، قیام، رکوع اور رکوع دیکھ کر اسی کپڑے میں  
نماز پڑھے گا تو صرف ایک فرض، یعنی طہارت کا تارک ہوگا، جو کہ فراغت کے تارک ہونے کے  
مقابلے میں معمولی ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ نماز کے حکم میں دونوں پہلو اس لحاظ سے برابر ہیں کہ ان میں سے  
ہر پہلو محض مجبوری کا ہونا ہے، جو کہ اختیار کے وقت جائز نہیں ہوتی، خصوصاً اس میں جو فرض میں،  
یعنی مجبوری محض کی صورت میں نیچے ہو کر نماز پڑھنا، یا خون آلود کپڑے میں نماز پڑھنا یکساں  
ہے۔ اور اصل یہ تفاوت حکم بعد نماز میں مستتر ہوگا، لہذا جب دونوں پہلو برابر ہوں تو اسے دونوں

حدیث میں آپ کا نام آیاں کر دیا ہے، بعض دیگر طبعی یہاں ایسے ہیں جن کی بناء پر آپ اپنے معاصر  
فقہاء سے بہتتے گئے ہیں۔ جن میں سے ایک علی کا نام آ آپ کی کتاب التفسیر الکبیر  
ہے، جسے عہد کی خلیفہ ہارون الرشید نے اپنے دور کا قابل ذکر کارنامہ قرار دیا تھا، بلکہ حقیقت یہ ہے  
کہ یہ تمام ادوار کے لیے فکر اسلامی کا قابل ذکر کارنامہ ہے اور آپ بھی اس کی اقدار سے موجود ہے۔  
اس کتاب کی تالیف کا جواز امام محمد کو ملتا ہے، اس پر شک نہ اٹھے، باب میں کی جائے گی۔

— ۴ —

## قانون اور شریعت کی روشنی میں قانون بین الممالک

اور

امام محمدؒ کا کارنامہ

فصل-۱ : وضع قانون میں قانون بین الممالک کا مقام، اس کی تاریخ

اور اس کے اہم اصول

فصل-۲ : قانون بین الممالک کے اسلامی اصول

فصل-۳ : قانون بین الممالک کے اصول کے حوالے سے شرعی اور وضعی

قانون بین الممالک کے ماہرین کے درمیان امام محمدؒ کا مقام

بہت سے مسائل میں اختلاف کا سبب ہے۔

﴿۳۲۲﴾ ایک بار محمد امام احمد اور ان کے معاصر مورخ فقہاء کے درمیان اختلاف کے اہم اسباب کی طرف اشارہ کرنے کے بعد کہ جن فقہاء کے ساتھ امام موصوف کا تعلق اور وہ اچھی رہی ہے، آپ نے بعض کے سامنے روایت کی اور ان سے علم حاصل کیا ہے، یہ بات مکمل کر سامنے آتی ہے کہ حقوق طور پر اختلاف کے سبب اسباب کیسا اور ایک جیسے ہیں، نیز بنیادی طور پر اس اختلاف کا باعث اصولوں کا اختلاف نہیں ہے، بلکہ اس کا باعث مورخہ نفس یا فہم نفس، یا ذوق نفس یا نظیر نفس ہے۔ اور اس بنا پر یہ اختلاف میرے اس نتیجے کی تائید و توثیق کرتا ہے جس تک میں اس فصل میں پہنچا ہوں، اور وہ نتیجہ یہ ہے کہ امام محمد سمجھتے ہیں کہ آپ کا مرہبہ لادنیہ کی طرح آپ کے معاصرین ان سے کہیں ہے جن کی طرف خاب مذکورہ یا غیر مذکورہ منسوب ہیں۔

امام محمد، امام فی الجندریٹ ہیں۔

﴿۳۲۳﴾ مجید مطلق امام محمد رحمہ اللہ اور حافظہ جیٹ ہیں، جیسا کہ میں گزشتہ فصل میں ثابت کر چکا ہوں۔ امام موصوف نے اپنے پیچھے جیٹ سے ایک وقت طرد شدہ اور طرد حاصل کیا، اور عراق اور دیگر علاقوں کے محدثین کے ساتھ مذکورہ جیٹ اور گمری، اچھی اختیار کیے رکھی۔ یہ چیز آپ کی فہمی اور حلی مؤلفات میں واضح طور پر سامنے آتی ہے، نہ تو کھٹا ہے نہ کھٹا ہے، آواز کے ایک بہت بڑے حصے پر مشتمل ہیں، اور آپ کی کڑھ طلب، کڑھ شیعہ، راویان مدیٹ کی معرفت میں بخیر مرچے اور آپ کے مقلد فی الجندریٹ کا دست بول نہوت ہے۔

اس بحث کی روشنی میں امام محمد رحمہ اللہ سے ایک کال بحث ہے۔ آپ کی بعض کتابیں دوسری صدی کے کچھ توحید مدیٹ سے مطابقت کی وجہ سے آپ مدیٹ میں شمار ہوتی ہیں، اگرچہ مؤرخین مطہر، کتب مدیٹ کا اہتمام کرنے والوں اور جالی مدیٹ کے ماہرین نے اغواء قدم کیا ہوں یا جیٹ اس امر کا ذکر نہیں کیا۔

امام موصوف کے اس پہلو سے قطع نگرانی آپ مجید مطلق، امام فی الجندریٹ سے ملے اور کتابت

ایک کے نزدیکی مدیٹ کا جلد اور اس کی موت کی تحقیق، جو فرد کتب الورد علمی محمد بن الحسن کا مطالعہ کے بعد دو دیکھے گا کہ امام ثانی نے اس کتاب میں جو اختلافی مسائل بیان کیے ہیں، ان میں اختلاف کا بنیادی سبب یہ ہے کہ امام محمد نے ان احادیث کو لیا ہے، جنہیں امام ثانی نے قبول نہیں کرتے۔ یہ احادیث دو اس بنا پر قبول نہیں کرتے کہ وہ ان کی نگاہ میں صحیح نہیں ہیں، یا یہ احادیث ان تک پہنچی نہیں ہیں۔

ان دونوں اموروں کے درمیان اختلاف کا تیسرا سبب حلی ملا جیٹوں اور حلی مسائل کے لیے تفصیل نظر کا قیام ہے۔ اس سبب کے تحت وہ مسائل آتے ہیں جن کی طرف میں نے طرہین (اہم اور ضعیف امام محمد) کے درمیان اختلاف پر گفتگو کرتے ہوئے اشارہ کیا ہے۔

اگر امام ثانی نے احسان پر بنا جو قیام کے لیے احادیث اور احکام کے سلسلے میں اسے مطلق احادیث اور اصل بنیاد ہے تو دراصل اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا وہ مفہم نہیں ہے، جو اس اثر کے ہیں، جنہوں نے احسان کو اجتہاد کے معیار میں سے ایک صدر بنایا ہے۔

امام ثانی کے نزدیکی احسان کا مفہم بعض خواہش نفس اور دم و مکان کے مطابق حکم لگاتا ہے۔ ۱۷۴۰ء میں وہ اس کے نزدیکی احسان نام سے لکھ کر نفس یا خواہش نفس کے مطابق بات کرنے کا، جبکہ دیگر فقہاء کے نزدیکی یہاں نہیں ہے، جیسا کہ میں اس کے بارے میں پہلے گفتگو کر چکا ہوں۔ ۱۸۵۰ء

حزب میں امام ثانی احکام شریعت کی تفسیر اور احترازی احکام کے سلسلے میں اس کا خبری مفہم کی طرف مائل رکھتے ہیں، جس پر خصوصاً وزارت کرنی ہیں، اور وہ دیکھ کر کچھ حیرت کی دوسری طرف خیال نہیں جاتا۔ اس بنا پر انہوں نے احسان کے خلاف فقہاء ہمارے ہے۔ احسان نفس پر احادیث نہیں کرتا، بلکہ ان معانی پر اجتہاد کرتا ہے جو فقیہ کے خیال میں راجح ہو جائیں، جنہیں وہ مقاصد شریعت اور اس کی روح کے منسوب حال خیال کرتا ہے۔ ۱۸۶۰ء

امام ثانی شریعت کی اس مادی تفسیر کی وجہ سے نفوس کے بہت زیادہ ظاہری مفہم کو لینے اور رائے پر کم اجتہاد کرنے کے لحاظ سے امام محمد سے مختلف ہیں۔ یہی چیز دونوں اموروں کے درمیان

## فصل ۱۰

### قانون وضعی میں قانون بین الممالک کا مقام،

اس کی تاریخ اور اس کے اہم اصول

#### وضعی قانون کی اقسام

۱۳۴۳ھ قانون وضعی کی متعدد اقسام ہیں، جو ان مختلف تعلقات کی انواع کے اعتبار سے ایک دوسرے سے جدا اور منفرد ہیں، جنہیں برقرار رکھتے ہوئے قانونی وضعی ان کے احکام بیان کرتا ہے، اچانچہ یہ تعلقات اگر ایک صحیح اجتماعی حالت کا اندرونی معاملہ ہے تو کلی قانون ہی ان تعلقات کو تنظیم کرنے کا ذمہ دار ہوتا ہے، خواہ یہ تعلقات نام اولیٰ یا خاص۔

اگر تعلقات کا معاملہ جنگوں یا حکومتوں کے مابین ہو، یا مختلف قومیتوں کی حامل حکومتوں اور ممالک کے مابین ہو تو جو قانون ان علاقوں کا درہنہ کو قاعدہ و قانون کے تحت منظم کرے ان کے احکام مقرر کرے، اسے قانون بین الممالک کہتے ہیں۔

یہ قانون عام ہوتا ہے جب حکومتوں کے باہمی تعلقات کے بارے میں بحث کرتا ہے، اور جب مختلف قومیتوں کے افراد کے بارے میں بحث کرتا ہے تو خاص ہوتا ہے، اچانچہ عام قانون بین الممالک حکومتوں اور سلطنتوں کے درمیان کے نزاعوں، ان کے حقوق اور صلح امن جنگ میں ان کی ذمہ داریوں کو موضوع بحث بناتا ہے۔ اس کے برعکس خاص قانون بین الممالک کا حکومتوں اور سلطنتوں کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہوتا، بلکہ وہ علاقہ شہریت و قومیت سلطنتوں کے افراد اور ان کے حقوق پر بحث کرتا ہے، جب ان میں سے کوئی اپنے ملک کے علاوہ کسی دوسرے ملک اور ریاست میں داخل ہو، یا کسی دوسری ریاست کے کسی فرد کے ساتھ معاملہ کرے۔ اس میں قومیت

اس کا تعلق ہے کہ اس باب کو تین فصول میں تقسیم کیا جائے:

اول: قانون وضعی میں قانون بین الممالک کا مقام اس کی تاریخ اور اس کے اہم اصول

دوم: اہم اصول کے بیان کردہ قانون بین الممالک کے اسلامی اصول

سوم: قانون بین الممالک کے اصول کے حوالے سے شرعی اور وضعی قانون کا تعلق اور قانون بین

الممالک کے مابین کے درمیان اہم فرق کا مقام

میں یہاں یہ واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ قانون وضعی میں قانون بین الممالک کا مفہوم عام

و خاص کلی قانون کو شامل ہے۔ اسی طرح شرعی اسلامی کی کاروباری میں اس پر مکتف کے دوران میں

اس کا بھی مفہوم ہے۔ اس موضوع کے حدود خالی نہیں کرنے میں شاید اس طرح نہیں کامیابی

حاصل کر سکیں گے۔

## تمہید

شرعیہ اسلامی اور قانون وضعی میں قانون بین الممالک کی حیثیت پر بحث اور اس میں امام محمد کی خدمات کا جائزہ مستقل بالذات تحقیق کا حجاج ہے، اس کے تمام پہلوؤں کو تفصیل کے ساتھ پیش کرنے کی ضرورت ہے۔ یہ علمی موضوع بذات خود اس لائق ہے کہ جاسعائی سطح پر کوئی محقق اس پر تحقیق کرے۔ اس میں منظر میں، میں نے یہی مناسب سمجھا کہ اس موضوع کی تصبیحات باہر نکات کے پیچھے دوڑنے کے بجائے قانون بین الممالک کے اصولی عام سنگ اپنی معروضات محدود رکھوں۔ اس کے ساتھ ساتھ ان علماء میں امام محمد کے مرتبہ و مقام کی وضاحت کروں، جنہوں نے اس موضوع پر لکھا ہے، نیز اس امر کا جائزہ لوں کہ کیا امام موصوف اس موضوع پر لکھنے والے نبی الواقع سب سے پہلے و لقب ہیں؟

اس حوالے سے یہ دو امور میرے پیش نظر ہیں۔

اول: امام محمد اور فقہ اسلامی میں آپ کے کارنامے کے موضوع پر ایک جامع تحقیقی مطالعے کے لیے ضروری ہے کہ وہ آپ کی فکر کے اس پہلو پر گفتگو سے خالی نہ ہو۔

دوم: اگر اس موضوع پر بحث و تحقیق اسی انداز میں ہو، جس کی جانب میں نے اشارہ کیا ہے تو جیسا ایک مستقل تحقیقی اور جامع مطالعے کی حجاج ہوگی، لیکن میں نے قانون بین الممالک کے اصولی عام اور اس میں امام محمد کے کردار کے بیاں تک اکتفا کرنے کو ترجیح دی ہے تا کہ امام موصوف کے بارے میں میرا یہ مقالہ جہیز نہ ہو جائے اور صرف یہی پہلو دیکر پڑھوں پر غالب نہ آ جائے جو اس میں شامل ہیں۔

ہاں عام قانون بین الاقوامی کی نفاذ جدید کا آغاز قرار دیا جاتا ہے۔ اس سے پہلے دور کے بارے میں یہ بات متفق علیہ ہے کہ ریاستوں اور لوگوں کے درمیان مختلف قسم کے تعلقات و معاملات زمانہ قدیم سے قائم تھے۔ یہ تعلقات بعض قواعد کے تابع تھے، لیکن نظریات قواعد کے مانع و مہرہ کے ایسا اس کے کہ یہ قواعد کب سے قائم ہو کر لے کر آئے تھے۔

تاریخ نے اپنے دامن میں عہد فراوان کا ایک مطالعہ منسلک کر دیا ہے، جو سب سے پہلے فرعون مصر اور ایٹھ کے چنگ کے امیر کے درمیان دونوں ملکوں میں ہوا کن جنگ کے بعد ہوا تھا۔ ہو سکتا ہے، اس مقام سے کی شراکتی اور قدیم ترین بین الاقوامی قواعد ہوں، جن کی پابندی کو مشین اپنے بعض تعلقات و معاملات میں کرتی ہیں۔

۱۴۰۰ ق م پہلے فرات کے ملک ۱۴۰۰ ق م میں رومی سلطنت میں شامل ہونے سے پہلے بہت سے چھوٹے چھوٹے قوموں یا ریاستوں میں۔ یہ ہونے تھے۔ ان ریاستوں میں سے ہر ایک اپنی آزادی اور مستقل حیثیت کے لیے کوشاں رہتی تھی۔ ان چھوٹی چھوٹی ریاستوں کے باہمی تعلقات و مشورہ قربت کے تقاضے، زبان و قومیت، دینی مراسم کی ہم آہنگی اور مشترک معاشی مفادات کی وجہ سے برابری کی سطح پر قائم تھے۔

ان کے پاس بعض ایسے قواعد وضع ہوئے تھے جن کی پابندی یہ چھوٹی چھوٹی ریاستیں ریاستیں رعایا کے ساتھ مل کر جنگ میں کیا کرتے تھے۔

جہاں تک ان چھوٹی چھوٹی فرات کے ریاستوں کے دیکھ ریاستوں کے ساتھ باہمی تعلقات کا مطالعہ ہے تو وہ محض جنگوں اور افراد انسانی کو قتل عام کے ایک مجموعہ تھے۔ ان جنگوں میں کیا قہر سے یا مناجات کی پابندی کی جاتی تھی، یہ جنگیں حریف پر ظہور و سبوتاہ میں مشید تھیں۔ انسانی شرائط کو تاراج کر دینا ان کا طریقہ تھا، کیونکہ فرات کے اپنے آپ کا ایک بہتر اور مستعار قوم سمجھتے تھے۔ ان کے علاوہ ہر برقیات تھے، جنہیں فرات کی کسی مقام سے یا علاقے کی مناجات کی ہر ایک غیر ظہور و سبوتاہ کے علاوہ ہر برقیات کی دیکھوں میں بکڑا اپنے لیے چار سمجھتے تھے۔

جب پہلی مغربی رومی سلطنت نے چھوٹی چھوٹی فرات کے ریاستوں کا خاتمہ کر دیا اور پرپ۔

ایشیا اور افریقہ کے آب و فطرت کا بہت بڑا حصہ اس سلطنت کے زیرِ نگین آ گیا تو قربت واری کی بنیاد پر ان تعلقات کے قیام کا تصور نامہ پڑ گیا اور اس کی جگہ ایک دوسرے تصور نے لے لی۔ یہ رئیس اعلیٰ کے وجود کی اساس پر ان تعلقات کے قیام کا تصور تھا جس کی حیثیت فیصلہ کن ہو۔

رومی سلطنت کا قانون اس کے زیرِ نگین ہونے کے درمیان فرق و امتیاز پر مبنی تھا۔ یہ قبائل سلطنت کے سامنے کھڑے کے لیے جانور تھے، سلطنت کے رومی باشندوں کے لیے ایک خاص قانون تھا جو ان لوگوں کو وہ حقوق و امتیازات عطا کرتا تھا جو رومی سلطنت کے زیرِ نگین دوسرے قبائل کو حاصل نہ تھے۔

رومی سلطنت کی یہ غالب گریز دنیائے پر چھا گئی۔ اس کے نتیجے میں ہونا کا عمل کا جیسے وجود میں آئی اور چاروں جنہیں برپا ہوئیں۔ ان کا سامنا ان ممالک اور ریاستوں کو کرتا ہوا جو رومی سلطنت کی عمل واری میں نہیں آئے یا جاتی تھیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس شہنشاہیت کے باہر مابقی قانون کا کسی کی صورت میں قانون بین الاقوامی کے علاوہ نہ قواعد وضع کیا و وضع کرنے کی طرف توجہ ہوئے۔ لیکن یہ بھی قواعد وضع ہوئے جو رومی قانون بین الاقوامی کی بنیاد ہوں اور اس کے قائم ہونے سے پہلے ہوں۔

۱۲۰۰ ق م جب مغربی رومی سلطنت کا خاتمہ ۳۱۲ء میں ہوا تو مشرقی رومی سلطنت نے اس کی جگہ لے لی اور ریاست کے رئیس اعلیٰ کا نظریہ اس کی طرف منتقل ہوا۔ ہم یہ سلطنت اپنی پیش رو سلطنت کی یہ نسبت اپنی وجہ نفوذ دائر کے لیے اس سے کڑی تھی۔ یہ اور بعضی اور تاریکی کا دور تھا، جس میں قانون بین الاقوامی کی کوئی محاش نہ تھی۔

۱۵۰۰ء میں مشرقی رومی سلطنت کا بھی خاتمہ ہو گیا تو اس کی جگہ سبکی بادشاہت نے لے لی، جو تقریباً تین سو سال تک جاری رہی۔ پہلے اس میں کئی بادشاہتیں آئیں، جس میں مذکورہ قیادت کے ساتھ ساتھ سیاسی قیادت بھی رہی۔ اور مارے سیاسی و مذہبی حکمران رہا۔ اس کے سامنے جو واقعہ تھے، پناہ دیاں وہ دونوں تھے جو اس کی سلطنت میں نہ تھے۔



قواعد کی وضاحت کرتا ہے اور ان افراد کی کردار کی کیفیت بیان کرتا ہے جو بین الاقوامی رجحانیت کی مصلحت کے لیے وجود میں آتے ہیں، ان کے دائرہ اختیار اور حدود کاروبار کا تعین کرتا ہے۔ مثلاً انجمن اقوام متحدہ (UNO) اور ورلڈ ٹریک اسٹیٹ۔<sup>۹۰</sup>

اس طرح خاص قانون بین الاقوامی گلوبل ایکسپریس کی گئی ہیں، مگر وہ ساری کی ساری ایک دوسری سے اپنی ہی مختلف ہیں، جنھی عام قانون بین الاقوامی گلوبل ایکسپریس کا نام رکھتے ہیں، کیونکہ ان سب کا مرکزی ڈھری نظریات تعلقات کو بیان کرتا ہے، جو مختلف شہریت کے باشندوں کے درمیان چرچے ہیں۔

اس قانون کی جامع قریضات میں سے ایک یہ ہے کہ یہ ان قواعد کا مجموعہ ہے، جنہیں عدالت مشورے کے سربراہ، یا جنہی حکم کے ساتھ ایک ریاست کی عدالتوں کے دوسری ریاست کی عدالتوں کے مقابلے میں انصاف کی تجدید کے لیے نافذ کرتی ہے، جو ان افراد کے درمیان فٹن آمد و رفتی مقدمات کا فیصلہ کرتی ہے جن میں بیرونی شہریت کے حامل افراد شریک ہوں اور ان فیصلوں میں اس قانون کا سہارا دیا جائے جس کے مطابق ان مقدمات کا فیصلہ کرنا لازم ہے۔<sup>۹۱</sup>

یہ قریضات ان اہم صرح کی جامع ہے جو خاص قانون بین الاقوامی گلوبل ایکسپریس کا نام ہے موضوع کے لحاظ سے دیگر قوانین کے ساتھ اس کے تعلق کے تعین کی وضاحت کے لیے لازمی اور ضروری ہیں۔<sup>۹۲</sup>

قانون بین الاقوامی گلوبل ایکسپریس (عام اور خاص) کے عناصر یا اصول پر مکتف کرنے سے قبل مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس قانون کی تاریخ کا کچھ بھی بیان کر دیا جائے، اور بتا دیا جائے کہ یہ تاریخ کے مختلف ادوار سے گزرتا ہوا اس طرح ترقی کر کے دور حاضر میں اپنی موجودہ شکل تک پہنچا ہے؟

### قانون بین الاقوامی گلوبل ایکسپریس کی تاریخ

۱۳۲۶ھ (۱۹۰۸ء) میں طے پانے والے معاہدہ ویشیالیا کو سفر کی تمام کے ماہرین قانون کے

شہریت کے حصول اور عدم حصول کی کیفیت، کجی قانون جس کی حمایت لازمی ہوتی ہے، اور مختلف ریاستوں کے افراد کے درمیان تنازعہ مانتا ہونے کی صورت میں ان کے لیے خاص عدالتی نظام کا بیان شامل ہے۔<sup>۹۳</sup>

### قانون بین الاقوامی گلوبل ایکسپریس (عام اور خاص) کی تعریف

۱۳۲۵ھ عام قانون بین الاقوامی گلوبل ایکسپریس کی تعریف کی گئی ہیں، مگر وہ سب صرف اس لحاظ سے ایک دوسری سے مختلف ہیں کہ کسی میں گلوبل ایکسپریس کی تعریف میں طوائف ہے یا انصاف، ورنہ ان سب کا محور و مرکز ان قواعد کو بیان کرتا ہے جن کی تقاضا دینا نہیں چاہیے۔ یہ قواعد افراد کے حقوق اور ان پر عائد حدود کاروبار کی وضاحت کرتے ہیں اور ان کے درمیان قائم باہمی تعلقات کے کام بیان کرتے ہیں۔

عام قانون بین الاقوامی گلوبل ایکسپریس کی بیان کردہ حدود قریضوں میں سے ایک کے مطابق: "قانون بین الاقوامی گلوبل ایکسپریس کا مجموعہ ہے جو ریاستوں کے باہمی تعلقات کو منظم و منضبط کرتے ہیں، اور حادب مسلحہ جنگ میں ان میں سے ہر ایک کے حقوق اور حدود کاروبار کا تعین کرتے ہیں۔"

یہ تعریف جیسا کہ مختصر مطلق طور پر بیان کیا گیا ہے، اس لحاظ سے متنازعہ ہے کہ اس نے جس کو ان مسائل تک محدود کر دیا ہے جو فقہاء اور شارحین قانون کے درمیان ہر چار ہیں۔ ان میں سے ان قواعد کا ایک وصف یہ ہے کہ یہ ریاستوں کے لیے لازم ہیں اور یہ غرضی یا تقاضی ہیں، نیز یہ قواعد وہی ریاستیں یا جماعتیں ہیں جو متحدہ ریاستوں کی جماعتیں ہیں یا جماعتیں۔

لیکن یہ تعریف اس لحاظ سے ضروری ہے کہ اس نے ان ریاستی اداروں کو نظر انداز کر دیا ہے جو اس قانون کی سہاوت کی حمایت کی گمانی پر مامور ہوتے ہیں، اس لیے قانون بین الاقوامی گلوبل ایکسپریس ناہرین وقتہا ورنے اس کی یہ تعریف کی ہے "قانون بین الاقوامی گلوبل ایکسپریس کے جو ایک لحاظ سے ان قواعد و ہادی پر مشتمل ہوتا ہے جو ریاستوں کے باہمی تعلقات کی حدود کاروبار کے کام میں لیتی ہوتا ہے۔ دوسرے لحاظ سے یہ قانون ہمارے سامنے بین الاقوامی نظم و ضبط کے ساتھ خاص

پر قبضے کے لیے جنگیں ہوئیں۔ کہا جاسکتا ہے کہ دوسرے کی حدود پر قبضہ کرنے کی خواہش اور مقامی جنگیں بنیادی طور پر ان اسباب کا نتیجہ ہیں، جن کے کئی عنصر ہیں: اشتہار کی توسیع پسندی، بالخصوص ایشیا اور افریقہ کی پس ماندہ اور کمزور قوموں کے بھڑکنے والی سرانجام اور ان کے بال و دست پر قبضہ کرنے کی روح کا دفن ہے۔ یہ سب کچھ وہ چکا چودہ جنگ اپنے سے تین اہم نکات معاہدات طے کرنے کے لیے بھڑکے ہوئے، جو دوسرے کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہوں۔ اس مسئلے کا اہم ترین معاہدہ پہلی جنگ عظیم کے خاتمے پر ۱۹۱۹ء میں طے پایا۔ یہ پہلے بین الاقوامی تجارت کے نتیجے میں وجود میں آیا اور اس کے تحت "لیگ نیشنز" (League of Nations) وجود میں آئی۔

اس تنظیم کی منزل کوئٹل سے تین قانون اہم نکات کی تدوین کے لیے کوشش کی۔ اس غرض کے لیے ایک ایسی تنظیم تشکیل دی گئی، جس نے ۱۹۲۷ء میں تنظیم کے سامنے اپنا پرچار پیش کیا۔ یہ رپورٹ ان مختلف موضوعات پر مشتمل تھی، جنہیں اس تنظیم نے تدوین قانون کے لیے درست قرار دیا تھا۔ موضوعات یہ تھے: شہریت، علاقائی سمندر، کسی ملک کا ان تھانات کے مسئلے میں جواب دہ اور ذمہ دار جو بیرونی اشخاص اور ان کے املاک کو اس کی حدود میں لاحق ہو، دیکھیں کے اقتدار، اختلافات، بین الاقوامی کانفرنسوں کی کارروائیاں، منقذہ معاہدوں اور ان کے قانون کا اجرا، مرکزی قوتی اور سمندری پیدائش سے حصول منافع ۲۲۔

تبعیہ، اقوام نے کام سے متعلق ہونے والی کانفرنس میں ارکان کی شرکت کو لازم قرار دیا۔ اس کا مقصد کینیڈا کی درخواست میں مذکور پہلے تین موضوعات پر قیام میں کی تدوین تھی۔ یہ کانفرنس ۱۹۳۰ء میں منعقد ہوئی، جسکی یہ کانفرنس علاقائی سمندروں کے معاملے اور اپنی حدود میں بیرونی افراد کے بارے میں کنکوشوں کی ادھاری کے بارے میں کسی حلقہ میں جیتے پر مدخل کیا۔

۱۹۳۳ء دوسری عالمی جنگ کے بعد ۱۹۴۵ء میں معاہدہ آسان فرانسکو طے پایا، جس کے تحت انجمن اقوام متحدہ (UNO) کا قیام عمل میں آیا، جس نے "لیگ نیشنز" کی جگہ لی۔ معاہدہ اقوام متحدہ کے باب ۱۳، آرگراف ۱ میں یہ وضاحت کی گئی ہے کہ منزل کوئٹل علی حقیقت کلہا راغ و سنگی سیاسی میدان میں بین الاقوامی تعاون کو فروغ دینے کی غرض سے سفارشات مروجہ کرے

مغرب میں تنظیم امن و سلامتی کے ایک بنیادی دینے کے طور پر ابھر کر سامنے آیا۔ اس طرح اس نے عام قانون بین الاہمات کے قواعد و ضوابط کو مدون کرنے کا دروازہ کھول دیا، تاکہ جنگیں آہستہ معاہدات میں انہیں باقاعدہ درج کر کے ان پر عمل کیا جاسکے۔ ۱۹۔

۱۹۳۶ء میں معاہدے کے بعد بین الاہمات حالات مختلف ہو گئے، جنہوں نے قانون بین الاہمات کی شکل و راز اور اس کے تحت اسکا مات پیدا کرنے میں مدد دی، چنانچہ اس کے اصول و قواعد عام ہو گئے، اس کے وجود کی ضرورت ثابت ہو گئی اور حکومتوں کے تعلقات کا فیصلہ کرنے میں اس کے قواعد نے خاص شکل اختیار کر لی۔ ۱۹۲۰ء تا ۱۹۸۹ء میں اسکا باب فرانس کے بعد متحدہ دینی ریاستیں وجود میں آئیں۔ اس کا سبب قومی حرکات کا پھیلاؤ اور انیسویں صدی کے دوران میں بہت سے قبائل کا آزادی حاصل کر لینا تھا۔ اس کا اثر بین الاقوامی برادری بہت کم ہی آواز اور ہم پلہ ریاستوں کی صورت میں منظم ہونے لگی۔ ان میں سے ہر ایک کی اپنی قیادت و حکومت تھی، اپنی فوج تھی اور اپنے بحری بیڑے تھے۔ یہ چیز ان کے شعور میں اضافے کا سبب بنی، کیونکہ معاہدہ صلح و جنگ میں ریاستوں کے باہمی تعلقات کو منظم کرنے کے لیے خاص قواعد و ضوابط کی ایجاد ان کی بھڑک تھی۔

آزاد ریاستوں کی کثرت اور ان کے تعلقات کو منظم کرنے والے قانون کی ضرورت کا نتیجہ یہ تھا کہ قانونی قواعد کی تنظیم، بین الاقوامی معاہدات اور ان کی تدوین کی غرض سے بین الاقوامی کانفرنس منعقد ہونے لگیں۔ پہلی کانفرنس منعقدہ ۱۸۶۴ء میں نہری جنگ کے قواعد وضع کیے گئے۔ ان معاملے کی کانفرنس منعقدہ ۱۸۸۹ء و ۱۹۰۷ء مختلف امور سے متعلق سولہ بین الاقوامی معاہدات پر اختتام پزیر ہوئیں، جو ان میں بعض معاہدات کے علاوہ تھے جن میں ملحدہ ہونے والوں کے حقوق اور ذمہ داریوں کا تعین کیا گیا تھا، مثلاً معاہدہ ۱۸۵۶ء ۲۱۔

۱۹۳۳ء جب یورپ میں مصیقتی اسکاٹاب کا دور شروع ہوا تو ان ملکوں کو مختلف حکم کا جنگی مسئلہ بنانے کا موقع ملا۔ ان میں سے بعض ملکوں کو اس وقت کمزور قوموں کی آزادی سلب کر کے انہیں ملوث قرار دیا جاتا تھا۔ اس موقع پر صراحت ملے۔ ان وقتوں کے درمیان انڈیا وڈ اور ایتھ کے حامل ملکوں

۱۳۳۶ء کے ۶۶۸ میں معاذ و دستگیر آباد، جسے ملٹری میجر مبین قانون بین اہل ملک کے حوالے سے دور کا آقا قرار دیتے ہیں، کیجئے۔ مکتوحتوں اور پستوں کے درمیان اختلافات کے قیام کے لیے گردہ جیس کی آراء کو عملی جامہ پہنایا گیا تھا، جس نے بین الاقوامی امور کے لیے ایک سربراہانہ حیثیت اور اس کے اثر و نفوذ کا خاتمہ کر دیا تھا۔ یہ آراء منجلی سرپستوں کے درمیان مساوات کے اصول پر مشتمل تھے۔ قلعہ نقراس سے کران کے لیے دیئے گئے حکام کی اس اور ان کے مکتوحتوں کو دیکھا گیا ہے۔ اس کی بدولت عارضی سفارتوں کی جگہ مستقل سفارتوں نے لی۔ بین اہل ملک کو ترمز کا تصور

گی، بین الاقوامی قانون اور اس کی مسلسل ترقی و فروغ کی حوصلہ افزائی کرے گی۔ ایسی وجہ سے جہاں کس نے "یکٹیو برائے قانون بین الممالک" کو تائید کی کہ وہ قانون بین الممالک سے حلقہ تکلف مضمرات پر بحث و تحقیق جاری رکھے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قطعاً اور قطعی اور رسمی نکاحوں کے مفادات کی تصدیق کی اور ایسی تقاضا نے بڑی تیزی کے مسلسل نئے حالات و مسائل کو تسلیم و پذیرائے مسلسل کے ساتھ باہمی طاقت و ہمہ فہمی کا عادی بنادیا۔ اس پر مستزاد وہ عالمی طاقتوں کی موجودگی نے جو فکری اور اقتصادی لحاظ سے پوری دنیا پر غلبہ و تسلط بنانے کے لیے ایک دوسرے سے سرسبز چاکر تھے، اس ساری صورت حال میں عام قانون بین الممالک کے وضع کرنے کو، اگرچہ ممکن نہیں تو مشکل ضرور بنادیا تھا۔ ایسا قانون جو تمام نکاحوں کے لیے واجب العمل ہو، اس سے عمل کرکری کی ایسی بین الاقوامی توثیق ہوتی جو اس قانون کے احکام کو ٹوٹا نہ کہنے والے پر مجرم بنا کر کرتی۔ ۳۳

۳۳۔ یہ قانون بین الممالک کی تاریخ کا مختصر اور رموزی جائزہ ہے۔ سوال یہ ہے کہ اس قانون کے دوکان سے قواعد و ضوابط یا اصول ہیں، جن تک اس قانون کے ماہرین نے رسائی حاصل کی، اور ان کے بارے میں خیال کیا کہ یہ مختلف ممالک کے حقوق کی حفاظت کر سکتے ہیں، نظم و ضبط کی روک سکتے ہیں اور اس منطقی و حقیقی نقطہ کو چھٹی جانتے ہیں۔ میں یہ بات واضح کرنا چاہتا ہوں کہ یہ ماہرین قانون ان اساسیات کے بارے میں باہم حلقہ تکلف نظر کے حامل ہیں، جن پر یہ قواعد مبنی ہیں۔ ایسی وجہ سے اس بارے میں حلقہ و تضاد نظریات وجود میں آئے۔ یہ برابر قانون نے ایک خاص زاویہ پر نگاہ سے اس موضوع پر غور کیا ہے، اس لیے حلقہ نظریات، انگریز قواعد اختلاف، بین الاقوامی معاملات کا نظریہ، عمومی انفرادی رضامندی اور عام اجتماعی رضامندی کا نظریہ، فطری قانون کا نظریہ، تجربی معاہدات کی شرائط سے وجود میں آئے والے وضعی قانون کا نظریہ، قومیت و شہریت کا نظریہ اور دین و مذہب کا نظریہ سامنے آئے ہیں۔ ۳۴

قانون بین الممالک کے نظریات اور اس کے قواعد

۳۴۔ ماہرین قانون کے اس اختلاف کے باوجود ان کا اس امر پر تقریباً اجماع و اتفاق ہے کہ اگرچہ فروغ اور مضامین، دونوں عام قانون بین الممالک کے اہم مصادر و مآخذ ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قانونی مضامین ضرورت و حاجت کی صورت میں وجود میں آتا ہے۔ اگر اس کا وجود بار بار سے استعمال میں آنے کے طریق سے ثابت ہوتا عرف اس کا صدر بن جائے گا اور اگر اس کا وجود کسی معاہدہ کے انعقاد کی صورت میں ثابت ہوتا تو اس حالت میں وہ معاہدہ اس کا صدر و مآخذ بنے گا۔

۳۵۔ عام قانون بین الممالک کی تعریف بعض ماہرین قانون میں کرتے ہیں کہ یہ ان ایسی قواعد و ضوابط کا نام ہے جن کا احترام کرنے اور ان پر عمل پیرا ہونے میں تمام متمدن ممالک شامل ہوتے ہیں۔ اس تعریف میں اگرچہ اس امر کی صراحت کی گئی ہے کہ متمدن ممالک اور قریب ان قواعد و ضوابط کا احترام کرے گی اور ان پر عمل کرنے کی پابندیوں کی ہر ممکن صورت حال سے جو جھگڑا ثابت ہوتا ہے، وہ یہ ہے کہ انہی تک کسی عملی طور پر قانون بین الممالک کو اپنانے پر متفق نہیں ہیں، اور یہ ایک حقیقت ہے کہ یہ عملی معرکہ اور تضاد کی طاقت و قوت کی منطق ہی قانون بین الممالک کے بارے میں سخن چرائی اور من مانی کرتی رہی ہے۔

اس کے برعکس جدید ترین بین الاقوامی تنظیم بین الاقوامی قانونی اتحاد نے ۲۱ نومبر ۱۹۴۷ء کو اپنے ذیلی ادارے "یکٹیو برائے قانون بین الممالک" کا اجلاس نکاحوں کے حقوق اور ان کی اہم دائر عمل کے احکام کے منصوبے کی تیار کرنے کے لیے بلایا، تاکہ اس کا یہاں قانون میں جانے جس کی پابندی تکمیل واجب ان دو جنگ میں کر سکیں۔

اس یکٹیو میں اپنا مسودہ ۱۹۴۸ء میں جنرل اسمبلی کے سامنے پیش کیا، جس نے اسے درست قرار دیا اور اسے ہر ممکن ملک کی طرف ارسال کر دیا تاکہ ہر ملک اس کے بارے میں اپنی رائے کا اظہار کرے۔ اس مسودہ کے لیے جرنی ۱۹۵۰ء تک ایک مدت مقرر کی گئی تھی، تاہم کسی ملک نے

کے لیے صلہ و آشتی کے ذرائع کی طرف رجوع۔

دوم ہر ملک کی قیامت کا احترام کرنا، قومیت، نسل یا عقیدے کا لحاظ بغیر انسان کا احترام کرنا، پورے انکسار اور ایمان صادق کے ساتھ ان اصول و ضوابط کو نافذ کرنا، انسانیت کو بہت سی مشکلات اور غلطیوں سے محفوظ رکھتا ہے اور شرف انسانی کے لیے ہر قسم کی دولت و رسوائی اور طریق زندگی کا خاتمہ کر سکتا ہے۔ مگر اس کے باوجود اس سودے کو مکمل کرنے کی ہاں کیوں درجہ قبولیت حاصل نہیں ہوتا؟ صحیح ترین نقطہ نظر یہ ہے کہ انسان کو اس کے بارے میں اپنی رائے دینے سے کیوں باز رہے؟ دوسرے لفظوں میں یہ طرز عمل اس سودے کو مسترد کرنے کے مترادف ہے۔ بالخصوص اس لحاظ سے کہ وہ قیامت میں ہوگا اور چاہے کئی عالمی جنگ کے قریب العہد بھی، جس نے انسانیت سے انکسار جانوں اور بے پناہ مسائل کی قربانیاں لی تھیں۔

تاتوں بین الممالک کے بعض ماہرین ۳۰ کا خیال ہے کہ ممالک کا اس سودے کو مسترد کرنا، اس کے خاتمہ اور وضاحت کے لحاظ سے عقائد کس کس کے مضمون کے لحاظ سے اس کے باوجود اس سودے کے بارے میں سکون کا یہ موقف ہمیشہ غیر عقلی رہا۔ یہاں بات کی دلیل ہے کہ عالماتہ بین الممالک اس کے بارے میں بعض ممالک ہذب و مذاہب سے ملتی ہیں، بالخصوص یورپی طاقتیں، اگر بھی طاقتیں اس سودے کو قبول کرنے میں تھپتھپاتی ہیں تو دیگر چھوٹی چھوٹی قوتوں کو اسے تسلیم کرنے پر مجبور کر سکتی ہیں۔

۳۹ء یہ سودہ اپنی وضاحت کے مطابق بین الممالک کے تمام ممالک کے مصلحتیہ مشقوت کے عدم استعمال پر مبنی ہے۔ دراصل وہ صرف یہ کوشش کرتا ہے کہ معاہدہ اقوام متحدہ کو ختم کر دیا جائے، اس لیے کہ یہ معاہدہ ہر لحاظ سے جدید ترین اصول و ضوابط پر مبنی ہے، جو بین الممالک کے تعلقات میں پیش آنے والے مسائل کو حل کرنے کے لیے استعمال کا ضابطہ اور راجحی اس کا ضابطہ و ضابطہ

اقوام متحدہ کے معاہدے کے باب دوم، زیر اعراف ۳۰ میں درج ذیل وضاحت کی گئی ہے:

اس ادارے کے تمام ممالک اپنے بین الاقوامی تعلقات میں مشقوت کے استعمال یا

امراض کی سلامتی کے خلاف اسے بروئے کار لانے یا کسی آزادی کے خلاف مشقوت کے استعمال کے ذریعے دھوکا اور دھاندلی سے باز رہیں گے، یا اس کے علاوہ کسی بھی صورت میں جو اقوام متحدہ کے مقاصد کے خلاف ہیں۔

اسی طرح اس معاہدے کے باب ثلث، زیر اعراف ۳۱ میں درج ذیل وضاحت کی گئی ہے:

اقوام متحدہ کے مقاصد میں سے اولین مقصد قوتوں کے امن و سلامتی کے تحفظ کو یقینی بنانا ہے۔ اس مقصد کی تکمیل کے لیے یہ ادارہ مشقوت کو عملی تدابیر اختیار کرے گا، تاکہ بین الممالک کے مصلحتیہ مشقوت کو ختم کر دیا جائے۔ عالماتہ کارروائیوں اور امن کے معانی ہر قسم کے دیگر اقدامات کا قائل قائل کیا جائے گا، مدلل و انصاف اور قانون بین الممالک کے ضوابط کے مطابق بین الممالک کے تمام ممالک جو امن و سلامتی میں مشقوت استعمال کرنا یا قیامت میں، یا اس کی راہ و سبیل کرنے میں رکاوٹ ہوں، عمل کرنے کے لیے امن و آشتی پر مبنی تدابیر و مسائل کو کام میں لایا جائے گا۔ ۳۲

جنگ: دور و حاضر کے قانون بین الممالک میں

۳۳ء اس کا مطلب یہ ہوا کہ جنگ، جو درجہ اولیٰ جنگ سے پہلے قانونی طور پر جائز تھی، اب وہ اس جنگ کے بعد قانونی لحاظ سے منع قرار پائی ہے، لیکن مشقوت قسمت کردہ ناکے مختلف غلطیوں میں انسانیت کو ظلم و جور پہنچا رہی ہے، اس لیے جنگ کی رو سے درجہ اولیٰ ہے۔ یہ مشقوت کی مصلحت کا ہی ٹھکانہ اور مشقوت کے تمام ممالک کے خاتمہ سے جنگ کی رو سے درجہ اولیٰ ہے۔ چھوٹی یا بڑی ممالک اور مشقوت گردی اور بڑا یا چھوٹا ممالک ہیں، یہ تیسری عالمی جنگ کا خوف ہمیشہ چھلکا رہا کہ اگر وہ بڑا ہوگی تو زندگی انسان زندہ رہے گا اور نہ ختم ہوگا، یہ جنگ ہر چیز کو اپنی لاپتہ میں لئے کرشمہ کر دے گا، اس ساری دنیا کو صورت حال کی ذمہ داری اور ماحول کی بار چھڑا دے گا اور نہ ختم ہوئے گا، یہ عالمی جنگ ہوئے گا، اس کی خاطر زندگی کو اقوام ممالک کے درمیان ختم ہونے والی کشمکش میں بدل دینے کے لیے اس کی ذمہ داری امن و آشتی قیامت میں (انسانوں کے



### خاص قانون بین الممالک

۳۳۲ء میں قانون اور معاشرہ وجود میں آیا ہے۔ تاہم اس کی جڑیں قدیم ہیں، جو بعض ماہرین قانون کی رائے میں دیکھ دو اور لازماً مدنی سے قطع نظر رکھیں ہیں۔ ۳۹

ذریعہ ایجاد و اصلاحات کی کلمات اور بین الاقوامی تجارت کے وسیع دائرے کے سبب، دور معاشرہ خاص قانون بین الممالک کی اہمیت میں اضافہ ہو گیا ہے۔

خاص قانون بین الممالک (Public International Law) کے تمام قواعد و ضوابط کا دائرہ اور فنی یا مقامی قوانین پر ہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا یہ قانون اپنے اس اطلاق میں صرف اپنے دائرے میں آنے والے اشخاص پر نافذ ہوگا اور ان کے علاوہ کسی نہیں؟ مثلاً مصری قانون، مصر میں رہنے والے دوسری شہریت کے حامل ہیں اور ان کے بجائے صرف مصری باشندوں پر لاگو ہوگا؟ یا یہ کہ اس قانون کی حقیقی اس مقام سے مربوط ہوگی جس کی طرف یہ قانون منسوب ہے، اس کے اندر دیگر بنے قانون کو کھرا امانہ کیے بغیر، پس مصری قانون مصر میں موجود تمام باشندوں پر نافذ ہوگا خواہ وہ مصری ہوں یا غیر مصری۔ فنی اور مقامی قوانین کے نظریے کے علاوہ کچھ مسائل ایسے ہیں جنہیں یہ قانون اہمیت دیتا ہے مثلاً شہریت کا مسئلہ اس کے حصول کا مسئلہ ملکی باشندہ سے اور ان کی اقامت اور ان کے علاوہ بہت سے مسائل، جن کے بارے میں تفصیلاً گفتگو کرنے کا یہاں موقع نہیں ہے۔ ۳۷

لیکن خاص قانون بین الممالک اور اس کے موضوعات شروع سے اب تک ماہرین قانون کے درمیان اختلاف کا باعث رہے ہیں۔ اس کے برعکس عام قانون بین الممالک کے قواعد و ضوابط سب کے ہاں متفق علیہ رہے ہیں۔

خود ساختہ قوانین پر بھی حاکم ہوتی ہے جن کا رشتہ سیاست دانوں اور حکمرانوں کے حیمروں سے کتا ہوا ہے اور جن کے ہاں یہ قوانین کسی احترام اور قدر و منزلت کے مستحق نہیں ہیں۔ ان احکام پر وہ اس وقت تک عمل نہیں کرتے جب تک ان کے مفادات کا نقصان نہ ہو۔ گویا قوانین ان کے تابع ہیں، نہ کہ وہ ان کے تابع۔

۳۳۱ء میں یہاں تک خاص قانون بین الممالک کا تعلق ہے تو وہ جیسے کہ اس کی تعریف میں گوارہ کیا ہے ۳۳۲ء میں اس میں بعض افراد کے عدالتی فیصلوں کا بھی ہے، یعنی وہ عقائد جن کا ایک فرقہ کسی بھی شکل میں کسی ایسی ملک سے قطع نظر ہو مثلاً دوسری باشندے اپنے کسی مال کے بارے میں باہم جھگڑا کرتے ہیں جو ان کی میں موجود ہے یا ایک مصری اور غیر مصری کا باہم جھگڑا ہو یا ایک عربی شہریت کے حامل اور دینی آدمیوں کا جھگڑا ہو یا دو مختلف شہریوں کے حامل افراد اپنا مقدمہ مصری عدالت کے سامنے پیش کریں۔ ۳۳

ماہرین قانون کے درمیان ان مقدمات کی نوعیت کے بارے میں اختلاف ہے، جو خاص قانون بین الممالک کے دائرے میں آتے ہیں۔ بعض کا خیال ہے کہ اس کے دائرے میں صرف وہی مقدمات آتے ہیں نہ کہ فوجداری مقدمات۔ فوجداری مقدمات عام قانون بین الممالک کے ساتھ مخصوص ہیں، جب کہ دوسرے قانون دان حضرات کی رائے یہ ہے کہ فوجداری مقدمات بھی خاص قانون بین الممالک کے دائرے میں آتے ہیں۔ ۳۵

اس قانون کے بذات خود مستقل علم ہونے کے لئے اسے بھی نقطہ نظر کا اختلاف ہے، چنانچہ ماہرین قانون کا خیال ہے کہ خاص قانون بین الممالک بذات خود مستقل علم ہے، جب کہ بعض کا خیال ہے کہ ایسا نہیں ہے، مثلاً اگرچہ اس کا خیال ہے کہ خاص قانون بین الممالک تمام ممالک کے لیے ایک ہی مشترک قانون کے لحاظ سے موجود نہیں ہے، لیکن اس کے نزدیک اس سے مراد کسی ملک کے داخلی قوانین ہیں۔

اصول پر منتظر کریں گا۔ اس کے بعد حالت جنگ میں انہی تعلقات کے اصول زیر بحث لاؤں گا۔ یہ ساری بحث اس موضوع پر امام غزالی کے تحریر کردہ اصولوں کی روشنی میں ہوگی۔

### ریاستوں کی اقسام

۳۳۶ھ میں موصوع پر منتظر کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ علاقوں اور ریاستوں کی ان تین اقسام کا ذکر کر دیا جائے جن پر فقہاء کا اتفاق ہے۔ فقہاء کے ہاں ریاستوں کی درج ذیل تین اقسام ہیں: ۱۔

(الف) مملکت اسلام (ب) مملکت ملحد (ج) مملکت الحرب

یہ تین مکتبہ مابعدہ کے اعتبار سے ہے نہ کہ مکتبہ شریعت کے اعتبار سے، کیونکہ اسلام نے اسلامی ریاست کو تعریف کی حدود سے عقیدہ نہیں کیا۔ ۱۳۳۰ھ تک عالمی حالات سے جہاں ہم اس کے احکام کی تکمیل مسلمانوں کے سحر سے وابستہ ہے۔ دارالاسلام میں جہاں جوں دست آئے گی، احکام دین کی حقیقی اس طرح دست اختیار کرتی جائے گی۔ اس لحاظ سے حالات کا تقاضا ہے کہ اسلام علاقائی حدود تک محدود نہ آئے بلکہ پوری دنیا پر مکمل طور پر دارالاسلام بن جائے۔ ۳۳

اس تقسیم میں اس امر کی کوئی دلیل نہیں کہ مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان تعلقات کی بنیاد جنگ ہے اور نہ اس بات کی کوئی دلیل ہے کہ اسلام کو تدارکے زور سے پھیلا ہے، جیسا کہ بہت سے مشرّقین اور ان کے پیروکاروں کا دعویٰ ہے۔ حاجہ جنگ میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان تعلقات پر غور و فکر کرنا، نیز اسلام میں جنگ کی فرض و قیامت اور اس کے جائز اسباب پر منتظر کرتے ہوئے جو چیز بہت ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ مسلمان اسلام پر جبری مرکز اہانت نہیں دیتے، نیز مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان تعلقات کے قیام کی بنیاد حاجہ صلح ہے۔ نہ کہ حالت جنگ۔

۳۳۷ھ فقہاء کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ وہ دار (ریاست) جہاں مسلمانوں کا اقتدار ہو، مسلمان اس کے محافظ ہوں اور اس دلوں کے محافظ اور دفاع کرنے والے

اسلام اپنی قیامات کے اعتبار سے صرف اپنی شاندار اصولوں پر محیط نہیں، اور نہ صرف حالات ہی کا مذہب ہے، بلکہ وہ اپنے قواعد اصول بھی وضع کرتا ہے جو ہر قسم کی انسانی سرگرمیوں کو منظم کر کے حقوق انسانی کا تحفظ اور لہذا کا قیام قیاس کرتے ہیں۔ یہ اصول قواعد چونکہ تمام انسانوں کے لیے ہیں، اس لیے ان کی حاکمیت انسانی فطرت ہے، اسلام نے محض انسانی کو اپنی دار فناء مقام دیا ہے۔ چنانچہ اس کے تمام اصول اس عالمی و فانی دین کی قیامات ہیں جو ہر دور اور ہر خطے کے لیے قابل عمل ہیں۔ ۳۴

### اسلام کی آفاقیت

۳۳۵ھ چونکہ دروازہ اول کے مسلمانوں کا اسلام کے عالمی دین ہونے پر ایمان صادق تھا اور تمام لوگوں تک پیغام اسلام پہنچانے کے حوالے سے انہیں اپنی ذمہ داریوں کا احساس تھا، اس لیے وہ اپنی جائیں جھیلیں پر رکھ کر زمین میں پھیل گئے۔ اللہ کے واسطے کسی کا کوئی خوف نہ تھا اور نہ وہ کسی کو ایمان لانے پر مجبور ہی کرتے تھے، کیونکہ دین میں جبر ہے ہی نہیں۔

اللہ تعالیٰ کی مدد سے مسلمانوں کے اقصوں بہت سے ممالک فتح ہوئے۔ اختیاری مختصر دست میں اسلام دنیا کے دور دراز علاقوں تک پھیل گیا۔ ۳۳۵ھ میں تعمیر قیامت اور تجزی سے ہونے والی اضمحلال اسلام کے نتیجے میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان مختلف خطرات اور مسائل نے جنم لیا۔ یہ مسائل اور خطرات، زمان و مکان کے اختلاف کی وجہ سے مختلف نوعیت کی رہیں، لیکن ان سے نکلنے کے اصول پر اسلام نے مقرر کیے ہیں، باہم مختلف اور متضاد نہیں۔

امام محمد بن مسلمہ نے شیعانی و دواحد اسلامی فقہاء اور باہر قانون میں دشمنوں نے پوری شرح وسط کے ساتھ حاجہ صلح و جنگ میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان تعلقات کے حوالے سے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کی روشنی میں تحریری خدمات انجام دی۔ آپ کی کتابوں میں السیر الکبیر اور السیر الصغیر لکھنؤ میں لکھی گئی ہیں۔

آئندہ صفحات میں میں حاجہ صلح و جنگ میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کے تعلقات کے



علاقوں کے اختلاف سے قطع نظر انسانوں کے درمیان ہا ہی تعلق کی بنیاد محبت و الفت، ہا ہی  
تعاون اور خیر و نیکی کے کاموں میں ہا ہی تعاون پر ہے۔

[illegible]

﴿۳﴾ یہودی بنیادی اصول ہیں جنہوں نے حق کو اوروں اور عداوتوں میں انسانوں کے درمیان مساوات قائم کر دی۔ یہ اصول صہبت کے خلاف انتھاب کی حیثیت رکھتے ہیں اور عدالت نوعیت کے بنیادی قواعد کے احترام کی طرف رجوع دیتے ہیں تاکہ ہماری انسانیت ایک ہی پیمانہ زندگی کو گزارے جو فی الواقع انسان کے شایان شان ہو، وہ انسان جسے اللہ نے شرف و بزرگی سے سرفراز کر کے اپنی زمین پر پانچ خلیفہ اور چھٹا جانشین بنایا ہے۔ اسلام نے جہاں ایک طرف انسانوں کے درمیان وحدت و مساوات کا اصول رکھے اس کے ساتھ ہی کہہ کر دی اور قبائلی، جھڑوں کی بنیاد پر کسی کو ہاں دوسری طرف اس نے توحید کا اصول مقرر کیا۔ اس اصول نے انسان کو اللہ کی مقرر کردہ حدود و احکام کی مقرر کردہ اس تصور نے انسان کو اپنی عزت و تکریم کا احساس دلایا ہے۔ اس کی حیثیت اس لئے کی نہیں رہی جسے اللہ کے ہائی اور سرعہ استعمال کر سکیں۔ انسان اپنی آزادی اور شخصیت کا ناک ہے اور وہ اپنے حق کے حصول کی خاطر جہاد کرنے سے پہلے ایچاؤ و عدالت کو ملحوظ خاطر رکھتا ہے۔ اسی لحاظ پر فرد کاسلامی معاشرے میں ایک خاص مقام اور نصب العین ہے۔ وہ اس معاشرے کی تعمیر میں بنیادی پتھر ہے۔ ماہرین قانون نے ۱۹۵۰ء میں جب حق کی انسانی کا عالمی اعلامیہ مرتب کیا تو انہوں نے اس نکتے کو بھی ملحوظ خاطر کیا تھا کہ فردی ملک و دولت کا متون ہے، جبکہ اسلام آخر کیا تیرہ سو سال پہلے اس قصور کا اعلان کر کے ان سے سہقت لے چکا تھا۔ ۳۹

## قانون بین الممالک کے اسلامی اصول

اسلام میں عین انہماک تعلقات

۱۳۳۳ھ اسلام، مگر آسمانی مذاہب سے اس لحاظ سے مختلف ہے کہ یہ عالمی دعوت اور چاروں نوحہ انسانی کے لیے ایک نظام ہے۔ عمر و بنی صلی اللہ علیہ وسلم اس کے ساتھ سمجھتے ہوئے تاکہ آپؐ انسانوں کو تکرار و تکرار اور خلافت و مگر اس کی تکرار کیوں سے نکال کر انہیں اور اسلام سے متفرق فرما دیا اور اسلام حقیقی کی طرف ان کی رہنمائی کریں۔

اسلام کی یہ جانتیں کہ اللہ تعالیٰ نے ہر اس شخص پر واجب فرمایا ہے، جو اس دین کا گہرائی اور اصناف کی نگاہ سے مطالعہ کرتا ہے۔ آپ جو قرآنی اور احادیث سے نبوی سے قطع نظر، جو اس بات کو بیان کرتی ہیں کہ اسلام تمام انسانوں کے لیے ہے، اس کے دھڑکی بھڑکے لئے کتب آسمانی کے نزول پر مہربان ہو گا ہے اور یہ جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم آخری رسول اور نبی ہیں، حقیقت یہ ہے کہ اس دین میں جن تفسیلات بذات خود اس بات کی روشنی میں ہیں کہ دین اسلام فی الواقع پوری انسانیت کی طرف جامع و مجرد کا نظام ہے، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے زمین اور اس پر بسنے والوں کو اس کا وارث بنا دیا ہے۔

اسلام تمام انسانوں کو ایک ہی امت اور ایک ہی برادری قرار دیتا ہے، جو درجہ، نسل اور  
 حسب و نسب کی بنیاد پر ایک دوسرے پر فضیلت نہیں رکھے۔ بلکہ ان کے درمیان فضیلت و برتری کا  
 معیار حق تعالیٰ کا فضل و رحمت ہے۔ اسلام کی دعوت تمام انسان یکساں ہے، جس کی تشریح و تامل کے  
 بغیر اسے قانونی حقائق سے قطع نہ کیے جاسکتے ہیں۔ اسلام نے دو اہم اخلاقی اصول بیان کیے کہ ان دونوں

کو چینی ٹائپ، خواہ اس کی وجہ سے انہیں جنگ سے دو چار ہی کیوں نہ ہو چاہے۔ اگر مشرکین مسلمانوں سے کہیں کہ اس (مذہب) کو ہمارے خلاف لڑو، ورنہ ہم سے جنگ کریں گے اور مسلمان ان کے مقابلے میں طاقت ور نہ ہوں، جب بھی مسلمانوں کے لیے جان و جسم کو وہ مسلمانوں کے خلاف لڑیں گے، ان کی امان کرنے سے اس کی امان کے ساتھ ہر مہدی ہوگی۔

جوہر فقہاء کا فتویٰ اس سے بڑھ کر یہ بھی خیال ہے کہ مسلمان کا وہاں جہاں سے وہاں اسلام میں رہ کر لایا ہے، اس کی تکلیف ہوگا، اس بات سے اس کی تکلیف نہیں ہوگی کہ وہاں الحارب کاوت کا ہے اور مسلمانوں کے خلاف جنگ میں شریک ہو۔

۳۵۰ھ میں اس کے ساتھ ساتھ مسلمان اپنی مذہبی آزادی سے مکمل طور پر فیض یاب ہوگا، ہم مایہ معانات سے حقیقی احکام میں مسلمانوں کا کام شریعت کی پیروی کرنے کا خواہ یہ معاملات اس کے دور کسی سلطان کے ماتحت ہوں یا اس کے دور کسی ذی کے ماتحت، یا اپنے جیسے کسی مذہب میں کے ساتھ ہوں۔

دوسرے حقیقی احکام کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ تمام قسم کی حدود اس پر نافذ ہوں گی۔ امام ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ صرف حقوق العباد سے حقیقی معاملات میں اس پر حد جاری ہوگی، ۳۷۰ھ میں کافر نے تمام کفری ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہم نے اس سے خوش اسلوبی کا معاملہ اس لیے کیا تھا کہ وہ ہماری مملکت میں آئے اور اسلام کے کاس کا پانی آگھوں سے مشابہہ کرے اور حارب ہو کر اسلام قبول کرے، امان حاصل ہونے کے ساتھ ساتھ اسے حقوق العباد بھی حاصل ہوں گے، کیونکہ وہ اپنی ضرورت کی تکمیل کے لیے دارالاسلام میں داخل ہوا ہے۔ اس پر لازم ہے کہ وہ دارالاسلام کے باشندوں سے انصاف کا معاملہ کرے جس طرح اس سے انصاف کا معاملہ کیا جاتا ہے، بطور جس طرح اسے عزت اور نقصان نہیں پہنچا دیا، وہ بھی کسی نقصان نہ پہنچاے۔

جہاں تک حقوق اللہ کا تعلق ہے، وہ اس پر لازم نہ ہوں گے، کیونکہ وہ اس پر لاکھوں ہوئے۔ آپ یہ سمجھتے ہیں کہ اس پر جزیہ عائد نہیں کیا جائے اور خاں سے ہر الحارب واپس جانے سے ہی

سارے حقوق نہیں معمولی مالی نیکس کے بدلے میں حاصل تھے جو جزیہ کے نام سے معروف ہے۔ یہ جزیہ جرنوں اور بچوں کے بچانے کے نام پر کارہ مردوں پر لازم ہوتا ہے، اقبال اللہ زمین دار تو کسی معاملات کے خاص اور عام مفہوم کے لحاظ سے اس کے دائرے سے خارج ہیں۔

### مرتدا مشن

۳۷۰ھ میں مشن (مذہب) کی فتح کے بعد اور وہ لوگ ہیں جو مستقل قیام نہ کرنے کی نیت سے اسلامی ریاست میں داخل ہوتے ہیں، اور اس وجہ سے انہیں ایک دشمنیت کے لیے وہاں رہائش کی اجازت دی جاتی ہے، جس کی تہذیب بھی ہو سکتی ہے۔ تاہم یہاں ہے کہ وہ مستقل طور پر قیام نہ کر سکیں گے، ورنہ وہ (مستقل قیام کی صورت میں) مسلمانوں سے ہی بن جائیں گے۔ اور اسلامی ریاست کی رعایا ضرور بن گئے۔

اسلام عدل و انصاف اور حریت و امن کا دین ہے۔ اس نے اپنے ملک میں آنے والے مشنیتوں سے ہمیشہ انسانی خرافات پر مبنی سلوک کیا، اور یہ دینی قوانین ہیں جن سے قوانین دینیہ مانوس نہیں۔ اسلامی شریعت نے ہمیشہ دارالاسلام میں عقد امان اور حدود اقصیٰ کی اجازت کی شرائط کی پابندی کی ہے، دارالاسلام نے اسے نقل و حرکت اور اپنے اس تصور—مشرق تجارت، قیام یا سیاست—کے لیے جس کی خاطر وہ دارالاسلام میں داخل ہوا ہے، اور اسے کام کرنے کی مکمل آزادی دی ہے، وہ اپنی جان اور اپنے مال کے معاملے سے اس میں ہے، خواہ اس کا تعلق مسلمانوں سے ہو یا ہر جنگ و سیاست سے ہو۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ جو مسلمان دارالاسلام میں آئے، اس کے لیے لازم نہیں ہے کہ اس کا تعلق کسی ایسی ریاست سے ہو جس کا مسلمانوں کے ساتھ کوئی مجدد بیان ہو۔ وہ ایسی ریاست کا باشندہ بھی ہو سکتا ہے جس کا مسلمانوں کے ساتھ کسی قسم کی کوئی تعلق نہ ہو، یا وہ مسلمانوں کے ساتھ مشابہہ جنگ میں ہو۔ جب تک اسے ہمارے ملک میں داخلے کی اجازت ہے، جب تک وہ اپنی امان کے عرصے میں مسلمانوں کی حفاظت میں ہے، اور مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ اس کے تحفظ

امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما جتے ہیں کہ دارالاسلام میں کافرانہ احکام نافذ ہونے سے وہ دارالکفر بن جاتا ہے۔ ۴۵

بعض معاصرین ہم کی رائے ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے صاحبین اور جمهور فقہاء کی رائے کے مقابلے میں زیادہ درجہ ہے کیونکہ امام موصوف نے دارالاسلام کے حکم کو اس بات کے ساتھ متعلق کر دیا ہے کہ وہ مسلمانوں کی امان کے ذریعے ہونے سے دارالکفر بن گیا ہے، نیز اس بناء پر کہ ہاں کے مسلمانوں پر زیادتی کا اندیشہ ہے۔ یہ نہ صرف نظر اسلامی جگہ کے ہندو کی تصور کے موافق ہے اور ضروری ہے کہ جنگ کے ارے علیہ مذہبی کا ازالہ کیا جائے، مگر وہوں کا تھکا کیا جائے اور ان کو دلتا کی طرح دیا جائے۔

۴۶ ہم بھی اس بات کی طرف اشارہ کر چکا ہوں کہ مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان تعلقات کی اصل بنیاد واجب معنی ہے اور جتنیں بذات خود مقصود نہیں ہیں۔ اسلام کی حاکمیت سے اور آفاقیت، جیسا کہ ابھی گزر چکا ہے، تمام انسانوں کے درمیان مساوات، عقائد، باہمی الفت و محبت و عدالت اور تھکا فضیلت کسی مضبوط بنیادوں پر قائم ہے، اور ان بنیادی اصولوں کا لازمی تقاضا ہے کہ انسانی تعلقات پر باہمی محبت، باہمی کثرت اور باہمی اخلاقی کی چھاپ ہو۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ جبکہ اگر جائز ہے تو صرف امت کو ان لوگوں سے تھکا فرما ہم کرنے کے لیے جائز ہے جو زمین میں دلتا بنا کر تے ہیں اور اصلاح کے ذریعے ہیں۔

حاجہ مسیح میں مسلمانوں کے غیر مسلموں سے تعلقات، اگرچہ اصل اصول کلیہ میں ہم امام احمد ہیں، تاہم جو نکات میں مختلف ہیں۔ یہ اختلاف غیر مسلموں اور مسلمانوں کے حالات کے اختلاف کے قیاسی تجربے سے غیر مسلم اصل ذمہ ہوں کے واسطے ہیں، اور جن کا مسلمانوں سے کوئی معاہدہ ہوگا، یا وہ جن کا مسلمانوں کے ساتھ کسی قسم کا کوئی تعلق نہیں ہوگا۔

اہل ذمہ پیش سے اسلامی ریاست کی رعایا اور اسلامی معاشرے کا ایک حصہ رہے ہیں۔ وہ ان تمام حقوق سے مستحق ہوتے رہے ہیں جن سے مسلمان مستحق ہوتے رہے ہیں، یعنی تھکا و انصاف، محبت و خدمت اور اس کے ساتھ ساتھ ان کی لٹائی آزادی کی حفاظت۔ ۴۷ یہ

موجود ہوں، تو وہ دارالاسلام (اسلامی ریاست) کہلاتا ہے۔ وہ راہبہ غیر مسلموں کی وہ ریاست ہے، جس کے کسی محدود بیان کے ذریعے مسلمانوں کے ساتھ تعلقات قائم ہوں۔ ۴۸

دارالکفر بن کر ملک کے بارے میں فقہاء کی دو مختلف رائے ہیں:

اولیٰ: دارالکفر وہ ریاست ہے جہاں مسلمان تھکا ان کے اقتدار نہ ہو اور نہ وہاں اسلامی احکام ہی نافذ ہوں، نیز مسلمانوں اور اس کے باشندوں کے درمیان کوئی معاہدہ بھی نہ ہو۔ یہ رائے امام محمد و امام ابوحنیفہ اور جمهور فقہاء کی ہے۔

دوم: کسی ریاست میں غیر مسلموں کے اقتدار کا قائم ہونا اسے دارالکفر نہیں بناتا، بلکہ کسی ریاست کو دارالکفر بن کر اس کے لیے اس میں ایک وقت درج ذیل تھکا شراکت کا پلٹا جانے ضروری ہے۔

• غیر اسلامی احکام نافذ ہوں۔

• ریاست، اسلامی ریاستوں کے اتنی قریب ہو کہ اس سے اسلامی ریاست پر ملنے کا اندیشہ ہو۔ ۴۹

• وہاں کوئی مسلمان اور کوئی اسلامی حکم کے مطابق چلنے نہ سکا ہو، بلکہ خود کوئی معاہدہ کر کے اپنے طور پر امان نہ لے سکا ہو۔

یہ رائے امام ابوحنیفہؒ نے یہ راہبہ فقہاء کی ہے۔

علامہ علاء الدین الکاسانی کہتے ہیں کہ: "ہمارے اصحاب (احناف) کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ دارالکفر (وہ ریاست جہاں حکم تھکا کے ان باتوں میں ہو) میں احکام اسلام کا اجراء ہو جائے تو وہ دارالاسلام (اسلامی ریاست) میں تبدیل ہو جاتا ہے۔" دارالاسلام کے بارے میں اختلاف ہے کہ وہ کس نظام پر دارالکفر میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں کہ ان تھکا شراکت کے بغیر دارالاسلام، دارالکفر میں تبدیل نہیں ہو سکتا (اس میں کافرانہ احکام نافذ ہوں، ۴۸) دارالاسلام کے قریب ہو، (۴۹) وہاں کوئی مسلمان اور ذمی علی امان یعنی مسلمانوں کی امان کے ساتھ باقی نہ رہے۔

لیے مستحب بھی ہے کہ ان پر حملہ نہ کریں، تاکہ آپسکے اطلاع ہو جائے، کیونکہ اولیٰ صورت دھوکا دہی کے مشابہ ہے۔ مسلمانوں پر جس طرح دھوکا دہی سے اعتنا لازم ہے، اسی طرح اس چیز سے بھی اعتنا لازم ہے جو دھوکا دہی کے مشابہ ہو۔ ۲۳

کیا انسانوں کے خود ساختہ قوانین عین انکار الگ مسئلہ ہے، یا بلکہ مرد اور عورتوں کی حرکت کے حامل قواعد و ضوابط سے واقف ہیں؟ کیا دور حاضر کا مہذب انسان اپنی جان کو جنگوں میں اس کے معشر کے تحریک بھی لگا کر دے گا؟ اور کروڑوں افراد پر لگا ہوا کوارٹک کے گناہگار تارک اور معامہ میں ہر کرہ پر یہ سزا دینے والا ایک مسئلہ کے خوفزدہ نہ کرے گا؟

اگر تھیں یہ محدود شہنشاہ کی جانب سے اور تو مسلمانوں پر کوئی گناہ نہیں کہ وہ ان کی ملکیت پر حملہ کر دیں، چاہے جس شخص یا ذات کا یقین ہو کہ ان تک معامہ توڑنے کی اطلاع نہیں پہنچی۔ انہما جو یہ کہتے ہوئے اپنی عقلی کی صفائی کرتے ہیں، "اگر مسلمانوں کی جانب رہنے والے دشمن کے باغیوں تک اطلاع پہنچ جائے مگر دشمن کے اصل علاقے تک یہ خبر نہ پہنچے تو ان سے جنگ کرنا مناسب نہیں ہے، تاکہ انہیں معامہ توڑنے کی اطلاع دے دیں۔ یہ حکم برائیکل اہتمام ہے۔" ۲۴

یہ اس خالص انسانی اعتماد پر لگتی ہے، انسانی باندی ہے، جس کے سوتے ایمان بھی بھلنے کا دل، اور یہ صادق، زہد و خیر، مہربان و رحیم اور معزز اور انصاف اور معزز اور انسانی اخوت سے چھوٹے ہیں۔ آج انسانیت اس کی عقلی حجاج ہے، جس نے اسے اپنے جہیز میں میدان میں حاضر و غاثر توڑی اور فتنی اچھوتوں کے ہاتھ جو پڑے ہیں حال، جو رہا شدہ اور انکار، اس کے اوردہ توڑی ان، لیکن اسے ماری انسانیت، اسلام کی عطا کردہ باندہ غرق اور وسیع نظری کی سخت حجاج اور ضرورت مند ہے، جو اسے اس کی عقلی انسانیت، اس کے راستہ اور رواج سے۔

۱۳۵۳ھ کو غیر معامہ میں جو مسلمانوں کے ساتھ نہ ملا، ہر جنگ میں اور نہ مسلمانوں کے ساتھ ان کا کوئی تعلق اور معامہ ہی ہو، اور جب تک مسلمانوں کے لیے اذیت و پستی کا باعث نہ ہوں، اور نہ ان کے خلاف دوسروں کو برا سمجھتے کرتے ہوں، ان کے ساتھ مسلمانوں کا تعلق ایسا ہی

نہ ہوتی کی ہے۔ جس طرح اس صورت میں قیدیوں کو قتل کرنا جائز نہیں، اسی طرح تمام حالات میں سفیران کو قتل کرنا جائز نہیں ہے۔ اسی طرح کسی حال میں بھی سفیروں سے بدسلوکی کرنا جائز ہے، کیونکہ وہ مسلمانوں کی تلاش میں ہوتے ہیں، تاکہ اپنے ملک میں واپس پہلے جائیں۔ اگرچہ اس بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے کہ سزاوارتہ اس کے معاملے میں کس حد تک احکام اسلام کے تابع ہوں گے، ہم اس بات پر فقہاء و شیعہ ہیں کہ وہ معاملات کے مسئلے میں احکام اسلام کے پابند ہوں گے۔ ۲۵

جب تک مسلمان طاقت ور نہ ہو جائیں، غصب کی حالت میں معامہ وضع جائز ہے۔ مگر اگر دوسروں کریں کہ اس پر طاقت ور ہیں، اور وہ معامہ توڑ دیا جائے تو یہ بعض اہل عدان کے اور معامہ میں کے اور عدان کیسے مکمل ہوگا؟ جب کہ یہاں انقضیٰ جہ ہے جس کا مقصد دنیاوی طور پر جنگ کی خواہش نہیں ہے اور نہ مادی وسائل کی حصول کی کوشش ہی، بلکہ اس کی غرض اس پیغام مقدس کی ادائیگی ہے، جسے اللہ نے ان پر لازم کر دیا ہے۔

انہما جو اس مسئلے میں فرماتے ہیں "حاکم وقت معامہ توڑنے کے بعد اگر مناسب سمجھے کہ جنگ کرنے میں ہی خبردار بھرتی ہے، اور وہ معامہ ملک کی طرف سفیر بھیج کر معامہ توڑنے کی اطلاع دے سکے تو اس طرح معامہ قائم ہو جائے گا"۔ جہ فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کے لیے کسی طرح مناسب نہیں کہ وہ ان معامہ میں اور ان کی ملکیت پر حملہ کریں، جب تک ان کا وقت نہ گزر جائے بتنا سفیر کو وہاں تک پہنچ کر انہیں خبردار کرنے میں لگتا ہے۔ ہمیں معلوم ہے کہ ان کی حکومت بعض اہل عدان کی اپنی اطراف ملک تک محدود صرف کر کے ہی پہنچا سکتی ہے، لہذا ان کے حق میں معامہ توڑنے کی تحیل اس وقت تک نہ ہوگی، جب تک ان کا وقت نہ گزر دے جائے، جس میں وہ اپنی ہر ملکیت میں اس کی اطلاع پہنچا دیں۔

یہ مدت گزر جانے کے بعد ان پر حملہ کرنے میں کوئی حرج نہیں، خواہ مسلمانوں کو اس بات کا علم نہ ہو کہ معامہ توڑنے کی اطلاع انہیں پہنچ چکی ہے، کیونکہ ان کی پوری ملکیت کو اس کی اطلاع دینا لازم نہیں ہے۔ اگر مسلمانوں کو یقین ہو کہ معامہ میں کوئی شخص اہل عدان کی اطلاع نہیں پہنچا تو ان کے

اسے روکا جاتا ہے۔ ۵۵۔

جب گرفتار ہو کر اختیار کردہ رائے حقوق اللہ اور حقوق العباد کے درمیان ہم امتزاج پر مبنی ہے۔ ان کی یہ رائے ہے کہ نہ سنا اس تمام حدود میں احکام شریعت کا پابند ہوگا۔ یہ رائے اسلامی اصولوں کے ساتھ زیادہ مطابقت رکھتی ہے، کیونکہ جن چیزوں پر ریاست کے امور کا انحصار ہے، ان کے ساتھ وہ متفق ہے، مثلاً قسداً اور بغیر کسی کی حدود میں رہنے والے ہر شخص پر اس کے قانون کا مکمل نفاذ ہے۔

معادہ ۵ صلح کرنے والی ریاست

۱۳۵۱ھ امام محمد دارالمنہج اور ہر منصف کو کرنے والے پہلے قیضہ ہوئے ہیں۔ ۱۵۵۱ھ موصوف کے پیش رو گرفتار اور قانون بین الملک کے موضوع پر لکھنے والے صرف دارالاسلام اور المغرب کے متعلق لکھتے کرتے تھے۔ معادہ ۵ یا مسلمانوں اور ان کے تابع اہل اصرہ کے درمیان ملے پاتے تھے، یا مسلمانوں اور امواج مشینا کے درمیان جو مسلمانوں سے برسرِ جنگ ہوتے تھے، لیکن امام محمد ۵۹ نے ایک ایسے داور (ریاست) پر گفتگو کی ہے جو مسلمانوں کے اقتدار کے باوجود ہے، کیونکہ اس صورت میں اس کے ہاتھ میں اہل اصرہ غائب نہیں ہوں گے۔ اگر انہوں نے مسلمانوں کے ساتھ باہمی صلح و امن کا معاہدہ کر لیا تو اس لحاظ سے وہ برسرِ جنگ ملاتے سے بھی خارج ہو گئے۔

امام محمد کی رائے یہ ہے کہ معاہدہ صلح صرف اس صورت میں جائز ہے جب مسلمانوں کی حالت کمزور ہو۔ اگر وہ طاقتور ہوں تو پھر یہ جائز نہیں ہے۔ امام موصوف نے باہمی معاہدہ صلح کی بنیاد پر حد یہ بیان کر دیا ہے کہ کیونکہ یہ کسی مسلمی اللہ علیہ السلام اور شریعتی کہہ کے درمیان ایک مقررہ مدت کے لیے عارضی معاہدہ صلح تھا۔

۱۳۵۲ھ حالات خود بخود کیے ہوں، اگر وہ مسلمانوں کو غیر مسلموں سے معاہدہ صلح پر مجبور کر دیں تو مسلمانوں اور معاہدہ صلح کرنے والے ملاتے کے ہاتھوں کے درمیان تعلقات و تجارتی احکام کی

بنیاد پر قائم ہوں گے، خواہ صلح کے یہ معاہدہ سے قریبی ہوں یا غیر قریبی، ان کی بھی صورت میں بد معاہدی اور خیانت جائز نہ ہوگی۔ ہر معاملے میں باہمی تعاون ہوگا، سوائے ایسے معاملے کے جو غیر مسلموں کی تھوکت کا باعث ہو، مثلاً اسلحہ کے لین دین و غیرہ میں تعاون کرنا مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ غیر مسلم معاہدین یا برسرِ جنگ غیر مسلموں کو کسی ایسی چیز کے حصول کا موقع فراہم نہ کریں جو ان کی قوت اور جنگی طاقت میں اضافے کا باعث ہو۔ ۶۰۔

امام محمد اثنی عشر کی بار یک جہی اور گہری تکیہ چاکر معاہدین کے ساتھ کیے ہوئے معاہدی کی پاسداری کرنے اور بد معاہدی سے پرہیز کرنے کے واسطے سے مسلمانوں پر عائد ذمہ داریوں کا تحصیل سے جائزہ لینے ہیں۔ اس کے ایک حصے کو انحصار کے ساتھ بیان کرنا مفید ہوگا، کیونکہ اس سے غیر مسلموں کے معاملے میں اسلامی نظریے کی بلند نگاہی، نیز اس انسانی انداز فکر کا پتہ چلتا ہے، جس میں امام محمد قانون بین الملک کے ماہرین سے سبقت لے گئے تھے، کیونکہ وہ حاضر کے ماہرین قانون سے بھی۔

۱۳۵۳ھ امام محمد کی رائے یہ ہے کہ اگر معاہدہ صلح کرنے والے معاہدے کے آغاز میں یہ شرط لگادیں کہ اگر ان سے بد معاہدی کی گئی اور اس کے نتیجے میں انہوں نے مسلمانوں کے قیدیوں کو قتل کر دیں تو ان کے قیدیوں کا خون انہار سے لیے معامل ہوگا، مگر انہوں نے انہار سے (مسلمانوں کے) قیدیوں کو قتل کر دیا تب بھی ان کے قیدی کا خون انہار سے لیے معامل ہوگا۔ ۶۱۔

اللہ تعالیٰ کس ارشاد اوان عاصمہ فاعلموا باصل ما عولمہ بہ (اور اگر تم بدلہ لو تو اس میں اس قدر حد جس قدر تم پہنچائی کی تھی ہو) کی روشنی میں معاہدین کے قیدیوں کو قتل کرنا حرام ہے، جبکہ انہوں نے انہار سے قیدیوں کو قتل کر دیا، مگر امام محمد نے یہ مسلک اختیار کیا ہے کہ معاہدین کے قیدی دارالاسلام میں داخل ہونے کی بناء پر انہار سے آگے، انہیں بھی قصاص جان کے ضمن میں مسلمانوں جیسی حرمت حاصل ہے، سوائے اس کے کہ انہیں قتل کرنا برحق ہو، انہوں نے بذات خود انہار سے کسی قیدی کو قتل نہیں کیا۔

مسلمان نکران پر لازم ہے کہ مظلوموں کو انہاروں سے انصاف دیا جائے، انہوں نے ان پر

ہے اور وہ بارہ اسے دعوت دینا ایک سر مطلوب ہوتا ہے۔" شرح السیر الکبیر میں ہے "یہ نفع مند چیز کے بارے میں خبردار اور آگاہ کرنے میں انتہائی کوشش اور مہارت ہے۔ یہ اس بات کو لازم کرتا ہے کہ اسلام کی تبلیغ میں جنگ پر عمل کو ترجیح دی جائے۔ یہ لوگ اپنی مرضی اور اختیار سے چل کر دعوت اسلام کو لے کر گئے خود وہ انہیں بھیجتے ہیں، ان کے یہ حقوق ہوں گے جو کہیں حاصل ہیں، اور جو انہیں دے دیا جائے، وہ ان کی ذمہ داریاں ہوں گی۔ اگر وہ دعوت اسلام قبول کرنے سے انکار کر دیں اور اسے قبول نہ کریں تو مسلمانوں پر لازم ہے کہ انہیں دوسری چیز کی طرف دعوت دیں، یعنی وہ مسلمانوں کے ساتھ مہدویان کر لیں اور وہی بن کر دیں۔ ان کے مقابلہ میں ان سے کوئی قرض نہیں کرے گا اور معافی لیں (بڑی) کے بدلے میں وہ حضرت در عادت کے تمام حقوق سے فیض یاب ہوئیں گے۔ یہ لکھیں ان کے معذور افراد (بچوں، بوڑھوں، عورتوں، یتیموں، افراد غیر ذمہ دار) کو انہیں ہوگا۔ اس کا صرف یہ مقصد ہے کہ مسلمان ان سے کھڑے اور مطمئن رہیں۔ تاکہ غیر مسلم مسلمانوں پر ظلم حاصل نہ کریں۔ اگر وہ مسلمانوں کے ساتھ کسی مہدویان میں شریک ہوں گے تو انکار کر دیں تو اس سے مراد یہ ہے کہ انہیں نے تعلیم کلام یا دینی کا مقابلہ کر لیا ہے، مگر انہی کی تمام حدود و پابندیاں گئی ہیں۔ اس صورت میں ان سے جنگ کی جائے گی اور اس کا مقصد لوگوں کو ان کے جبر اور تشدد سے آزاد کرنا ہے۔

شرح السیر الکبیر میں مذکور ہے کہ کفر یا اگرچہ عقیم ترین جرم ہے مگر وہ بندے اور اس کے رب کریم کا معاملہ ہے اور اس قسم کے جرم کی سزا کو اگر وہ آخر تک مؤخر کر دیتا ہے، لیکن جو سزا جنگ کی شکل میں دیا جائے اسے مؤخر کر دیا جائے، اس لیے جائز ہے کہ اس کی مخالفت بندوں ہی کی طرف ہوتی ہے۔

ذکرہ وضاحت کے نتیجے میں یہ حقیقت ثابت ہوتی ہے کہ اسلام میں قتال [جنگ] کا مقصد دین میں جبر کرنا نہیں ہے، بلکہ جہاد کے مصداق و مفادات کو یقینی بنانا ہے، انہیں قائم و جاری باطنیاً خدا سے نہایت دلالت ہے، تاکہ اللہ تعالیٰ کی جانب دعوت کا راستہ خادار بھیجے اور دشوار گزار گناہگاروں سے صاف ہو جائے، لہذا اس شایہ راہ پر جو چاہا جائے وہ اسے اختیار کر لے، اور جو

و مصلوات و مساجد بند کر لیا، اسم اللہ کبیر O (بہاؤت دے دی گئی ان لوگوں کو جن کے خلاف جنگ کی جارہی ہے۔ کیونکہ وہ مظلوم ہیں، اور خطہ یقینان کی حد پر قادر ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جو اپنے گمراہی سے نجات نہ پا سکے، صرف اس صورت پر کہ وہ کہتے تھے کہ ہمارا رب اللہ ہے۔ اگر اللہ لوگوں کو ایک دوسرے کے لیے دینے کے ساتھ تو جاننا ہیں اور اگر ہے اور معذور سمجھیں جن میں اللہ کا کفر سے اہل ایمان کا ہے، سب مسلمانوں کی جانچا۔ ۴۴)

چنانچہ اسلام میں جنگ کی اصل فرض، عادت انسانوں کو سرکش اور گمراہ رہنا جس سے آزادی دلا جائے تاکہ اللہ کی شہرانی کے سوا کسی کی شہرانی باقی نہ رہے، اور ہتھیار کا قلع قمع ہو جائے اور دین اپنی مکمل شکل میں صرف اللہ کے لیے ہو جائے۔

۴۵) چونکہ اسلامی جنگ کی اصل فرض، عادت انسانی آزادی کو یقینی بنانا ہے، چنانچہ اسلام نے جنگ کی گئی کو کم دیا، اور اس کے لیے ایک عادی نہ جاننا اور حکم نظام مقرر کیا ہے۔ جس چیز کو اسلام نے جنگی معاملے میں سب سے زیادہ لازم قرار دیا ہے، وہ یہ ہے کہ ہالیا ہیست کے حصول، لکھیں اور جرمائے عادی کرنے کی غرض سے جنگ کا نچوڑ ہے، اس نے ہتھیار لافہ کو حقوں کے درمیان فروغ دینے کے لیے ہر وقت ضرورت جنگ کو بطور وسیلہ یا ترقی قرار دیا ہے۔ ۴۵)

جب مسلمان غیر مسلموں کی طرف روانہ ہوں تو ان کی انہیں ذمہ داری ہے کہ وہ ان کے ساتھ جنگ کر کے، یا ان پر زیادتی کرنے میں مہمل نہ کریں۔ ایسا اس لیے ہے کہ دنیاوی طور پر جنگ کا خواہش مند ہونے کی ان کے ہاں گنجائش نہیں ہے، کیونکہ وہ صاحب دعوت ہیں۔ ان کی ذمہ داری اصل اہل حق ہے۔ اس لحاظ سے جنگ سے پہلے دوسروں کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔ اگر ان میں سے کسی ایک پر اتفاق ہو جائے تو پھر جنگ کرنے کی ضرورت نہیں ہے

اولیٰ سب سے پہلے اسلام کی دعوت دی جائے۔ شرح السیر الکبیر میں مذکور ہے "وہ جو اسلام کی جانب بھی انہی قوم ہوتی ہے، جس تک دعوت بھی نہ پہنچی ہو، اس صورت میں تو اسے اسلام کی دعوت سے خبردار کرنا لازم ہے، تاکہ اس کے افراد اپنے معاملے میں واضح و علانیہ قائم ہوں۔ یہی دعوت اسلام کی جانب لکھی قوم ہوتی ہے جو پہلے سے دعوت اسلام سے آگاہ ہوتی



کیونکہ غلبہ و استیغاب اور آزادی سلب کرنے کی خاطر برپا ہونے والی جنگوں کے قیام اسباب و مسائل کا سبب تک خالصتہ کر دیا جائے۔ رسالت کا تسلیم اپنی قدر و قیمت کو بے گناہ ۸۰۔  
 سہم جنگ برائے قیام امن، اسلام اگر انسانوں کے درمیان تعلق کی اصل بنیاد امن و سلامتی کو قرار دیتا ہے تو یہ بات اس سے خارج نہیں ہے کہ وہ جنگ کی اجازت دیتا ہے اور جہاد پر ابھارتا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ جس جنگ کو وہ مہم قرار دیتا ہے وہ دنیاوی طور پر امن کے تحفظ اور دوسرے زمین پر اسے چھٹی دینے اور قائم کرنے کے لئے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام نے جنگ کے ایسے قوانین وضع کیے ہیں جو سرسخت اور خیر ہیں۔

چہارم: عدل و انصاف اسلام ظلم کی تمام صورتوں کو ختم کرتا ہے اور تمام حالات میں دوستوں اور دشمنوں کے ساتھ عدل کا رویہ اپنانے کا حکم دیتا ہے۔ ولا یحرم منکم شنائی قوم علی الا عدلو اعدلو اھو القرب للقری (کسی قوم کی مخالفت جنہیں ہرگز اس بات پر باوجود نہ کرے کہ تم عدل سے پہلو تکی کر دو عدل سے کام لاؤ یہی اتھوئی کے لئے دوسرا ہے) ۸۱۔

اگرچہ یہ عدالت ہی کا تقاضا ہے کہ تم زیادتی کا جواب اس بھی زیادتی سے دینا پس اعتدی علیکم فاعتدوا علیہ یعتدل مع اعتدی علیکم و اعتدوا اللہ (میں اگر تم پر زیادتی کر دو تو اسی قدر زیادتی کر دو جس قدر تم پر کی گئی ہے اور اللہ سے ڈرو) ۸۲۔  
 اسلام، جیسے کہ آیت سے کہہ رہا تھا کہ عدل سے پہلو تکی کرنا ہے، مطلقاً زیادتی کا جواب اتنی ہی زیادتی سے دینے کا حکم نہیں دیتا، بلکہ اس کے ساتھ خوف الہی کی تیز نگاہی کا ہے۔ اس لحاظ سے اسلام میں عدل کا تصور انسانیت اور رحمت پر مبنی ہے جو ظلم سے واقف نہیں ہے۔ اسلام دنیائی کرامت و فضیلت کی اجازت کرتا ہے، ذاتی اعزاز اور شہرت کی تسک سے بچتا ہے اگرچہ غیر مسلم اس نعمتی کی حد تک گمراہ ہیں۔ اس وجہ سے اسلام دینِ قوت ہے۔ یہ قوت ایمان، قوتِ ہمدان اور فوجی قوت کا دین ہے تاکہ ہم عدل اور انصاف اور انسانی شرف و فضل کا تحفظ اور دفاع کر سکیں۔

مسلمانوں کا اپنے دشمنوں کے ساتھ دوران جنگ میں عدل و انصاف کا ایک بحرین بننا و کار و تھہر ہے جب مسلمان فاتح کا تختہ بن مسلم بن مسلم بنی امیہ میں اس کے باشندوں کو اسلام یا مہد

کر دینوں نے دین کے معاملے میں تم سے جنگ نہیں کی ہے اور جنہیں تمہارے گمراہوں سے نہیں نکالا ہے۔ اللہ انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے۔ اور جنہیں جس بات سے روکا ہے وہ تو یہ ہے کہ تم ان لوگوں سے وہابی نہ کرو جنہوں نے تم سے دین کے معاملے میں جنگ کی ہے اور جنہیں تمہارے گمراہوں سے نکالا ہے اور تمہارے اصرار میں ایک دوسرے کی دھوکا ہے۔ ان سے جو لوگ وہابی کریں، اسی ظالم ہیں) ۸۳۔

یہ دونوں آیات ہیں لہذا تک تعلقات کے بارے میں اسلامی دستور کا خلاصہ ہیں۔ یہ دستور صلح و شہنشاہی کا طبردار ہے اور صحت و وہابی کو عداوت و دشمنی پر ترجیح دیتا ہے تاکہ انسانی محبت اور چاہت کو فروغ حاصل ہو اور انسانی تعلقات مضبوط ہوں، حتیٰ کہ ان کے ساتھ بھی وہابی صحت و صحت کا دانی ہے لہذا اس کے دشمن ہیں جب تک کہ وہ زیادتی کے مرتکب نہ ہوں، مذکورہ دونوں آیات سے پہلے اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد بیان ہوا ہے عسی اللہ ان یجعل بینکم و بین الفیض عادیتم مہم مودۃ واللہ قدیر واللہ علور و رحیم ۸۴ (چاہے نہیں کہ اللہ بھی تمہارے اور ان لوگوں کے درمیان محبت ڈال دے جن سے آج تم نے دشمنی مولیٰ لی ہے۔ اللہ ہی کی قدرت رکھتا ہے اور وہ غفور رحیم ہے) ۸۵۔

### بین الہما تک تعلقات کی اسلامی بنیادیں

﴿۳۱﴾ مائے بھٹ ہے کہ اسلام میں بین الہما تک تعلقات کی بنیاد مندرجہ ذیل امور ہیں  
 اول۔ انسانی مساوات تمام انسان ایک ہی امت ہیں، ان کے درمیان کوئی گروہی اور نسلی تقسیم نہیں۔ رنگ و نسل اور وطن ان کے درمیان تعلقات کا معیار نہیں، بلکہ تعلقات کا معیار اللہ کا خوف اور اس کے سامنے جواب دہی کا احساس ہے۔ ان اکھرمکم عند اللہ اعظمکم (تم میں سب سے زیادہ اللہ کے پاس قابل احترام وہی ہے جو سب سے زیادہ پیر ہے)۔

دوم۔ انسانوں کے درمیان تعلق کی اصل بنیاد صلح ہے۔ مساوات اور صحت کے اصول کی پہنچی پر انسانوں کے درمیان تعلق کا قیام محبت و مودت اور سلامتی و یک جہتی کی صورت میں منحصر ہے۔



مکر ہو اور اسے افسر کرے۔

﴿۳۵۸﴾ [بنا] قتلہ کر اور شکر کے استعمال کے لیے پیش ہادی رہے گا جیسا کہ صرف انہی لوگوں سے جائز ہے جو خود دلا پر پا کرتے ہیں اور عمل یا قول کے ذریعے شریک جاتے ہیں۔ مکیا جہ سے کہہ رہے ہیں۔ بچان اور پاہوں کو قتل کرنا جائز نہیں ہے۔ وہ خود وہ جیسا بھی اٹھائے ہوئے ہوں۔ اسی طرح جو لوگ ایک حشک رو کر رہا بیت کی زندگی گزارتے ہیں اور وہاں ہاں غلوں میں رہتے ہیں، انہیں نیز قریب الموت پڑھوں کو بھی قتل کرنا جائز نہیں ہے۔ مکر اور دانی ہے و فاعلو الی سبیل اللہ الذین یقتلو نیکم (اور تم ان لوگوں سے جنگ کرو جو تم سے جنگ کرتے ہیں)۔ ایک یہ لوگ جنگ نہیں کرتے، وہ اپنی بات اگر ان میں سے کوئی اپنی رائے یا عمل کے لحاظ سے شریک جنگ ہو تو وہ مسائل (بہر جنگ) نہیں ہوگا، اور اس سے لڑنا اور اسے قتل کرنا جائز ہوگا، سو اسے دیکھنا اور غیوہا الحواس کے تمام مسلمانوں پر لازم ہے کہ اسے پکار کر جنگ میں شریک ہونے سے باز رکھیں۔ ۵۷

اسی طرح ان کو قتل کرنا ممنوع ہے جو جنگ نہ کر رہے ہوں۔ یہ جہدی کرنا یا شوں کا شکر کرنا اور ان کو قتل کر کے چاہا اور غلوں کو قتل کرنا، مکر اور گویا کرنا، بھگن کو کھانے کی ضرورت کے بغیر موشیں کو قتل کرنا ممنوع ہے۔ یہ اسی طرح اور ان جنگ میں چوری کرنے، موت مار کرنے اور دانی قیمت میں خیانت کرنے کی ممانعت ہے۔

﴿۳۵۹﴾ جب جنگ ختم ہو جائے تو نہ کسی قیدی کو قتل کیا جائے، نہ کسی زخمی کو جان سے مارا جائے نہ بھاگنے والے کو قاتل کیا جائے، نہ دار الحرب کے کسی باشندے کو شقت میں ڈالا جائے، بلکہ ان سب سے انسانیت کے حوالے سے سلوک کیا جائے، شرافت انسانی کی مکمل روائی کا سلوک نہ کیا جائے۔ مسلمانوں کی طرف سے نرم و کریم اور عدل و انصاف کا ہی مظاہرہ ہونا چاہیے۔

بہر جنگ ریاست کے باشندوں اور مسلمانوں کے درمیان کوئی معاہدہ طے پانے یا مسلح ہونے سے پہلے ان سے انسانی بنیادوں پر معاملہ کیا جائے گا، خلاف ان کے اور ہمارے درمیان جہاد جاری رہے گی، صرف مسلمانوں پر یہ لازم ہوگا کہ وہ دار الحرب میں کوئی ایسی چیز تھارت کی

فرض سے نہ لے جائیں جو ان کے باشندوں کی قوت اور جنگی طاقت میں اضافے کا باعث ہو۔ صرح السیر الکبیر میں مذکور ہے "مسلمانوں کے لیے بہتر یہی ہے کہ وہ اپنے کاروبار سے اجزا کر دیں جو بہر جنگ ریاست کی قوت کا سبب ہو، تاہم کھانے پینے کی چیزوں اور بیکروں کی تجارت میں کوئی حرج نہیں ہے، کھانا یہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھانے میں اسلام لائے، تو انہوں نے اہل مکہ کو قتل کی تہمتیں بند کر دیں، اہل مکہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے تحریری درخواست کی کہ آپ انہیں اللہ کی عبادت و طافرا تھیں تو آپ نے اس کی اجازت دے دی، مالاکہ اہل مکہ ان دنوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بہر جنگ تھے۔ میں معلوم ہوا کہ اس بھی چیز کی بہر جنگ ریاست کو قتل میں کوئی حرج نہیں ہے۔ ۵۸

﴿۳۶۰﴾ اس سے واضح ہوتا ہے کہ اسلام میں جنگ ضروریہ ضرورت کے تحت، قانون عدل اور احترام انسانیت کے تحت ہوتی ہے۔ فرموں کو قتل ہانے اور ان کے اذی و سائل پر قتل ہانے کی اس میں کوئی گنجائش نہیں ہے۔ جنگ کا بنیادی مقصد لوگوں کے درمیان دائمی امن و سلامتی کا قیام ہے، تاکہ یہ مسلمانوں کو جنگی جرائم اور ان میں سرگرم گراہ لینڈروں سے نہایت دلائل ہے جو مسلمانوں کو اپنے طریقہ عمل پر مجبور کرتے ہیں جسے وہ پسند کرتے ہیں۔

اس سے بھی واضح ہوتا ہے کہ مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان تعقیب کی اصل بنیاد مسلح دامن ہے۔ غیر مسلموں کے حوالے سے اسلام کا نظریہ قلم در ذاتی تعصب و تعصب اور بڑی پستی نہیں ہے، بلکہ درگزر، تعاون، اخوت، معاہدہ کے احترام اور ان کی پاسداری پر مبنی ہے، حالات و اسباب خواہ کیونگی ہوں، ان کا یہاں بھی برصداقت ہے لا ینھکم اللہ عن اللہین لم یقتلوکم فی الدین ولم یحرحوکم من دینارکم ان تبروہم و نفسو علیہم ان اللہ یحب المصلطی۔ انما ینھکم اللہ عن اللہین فلوکم فی الدین و اخر جوکم من دینارکم و ظہروا علی احرا حکمکم ان تو لوہم و من تو لوہم فلوکم انک ہم الظالمون (اللہ تمہیں اس بات سے نہیں روکتا کہ تم ان لوگوں کے ساتھ جنگ کرو انصاف کا پرکھو نہ

اسلام میں بین المللہ تعلقات کی بنیاد انسانیت ہے۔

اول: اسلام کے قانون بین الملل ملک کے اصول و مروجہ اور نسلی تشدد سے دور کا واسطہ بنی جنس رکھتے۔ وہ انسانی احترام پر مبنی ہیں نہ کہ نسل پران یا عقیدے پر۔ پس نئی نوع انسان ایجاد و اصلاح اور ایک علی برادری ہے، جو حقوق اور ذمہ داریوں میں باہم یکساں ہے۔ مگر ذرا کے مقابلے میں طاقتور کی ذمہ داری یہ ہے کہ وہ اس کے ساتھ تعاون اور مددگار ہو یا اختیار کرے۔ نہ کہ تنگم اور تحلی کا۔ اس لحاظ سے ہمیں وہ اصول ہیں، جنہوں نے عالمی طور پر انسانوں کے درمیان بدل و انصاف پہنچا، ایسے اساسی و اسلامی کو چھنی نکالنا ہے جس میں طرف داری، جاہداری یا درمہ انصاف کا شائبہ نہ ہو۔

جہاں تک اعلیٰ اصل صورت میں وضعی قانون میں الماناک کے اصول کا تعلق ہے، وہ اس کے

رسول اصل اللہ علیہ وسلم کے زاد کردہ نظام ابرار سے پہلے ہی کر قریب سے مجھے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بھیجا۔ جب میں نے ان کو دیکھا تو میرے دل میں اسلام گھر گر گیا۔ میں نے عرض کیا: اللہ کے رسول! اب نہ موت نہ کفار کے پاس نہیں جاؤں گا۔ آپ نے فرمایا: "میں وعدہ نہیں کرتا۔ میں ایک پتھر کے سلسلے میں بھی وعدہ نہیں کرتا نہ موت نہ جانا۔" عہ

۳۶۲) کتاب النصار، مسند رسول اللہ ﷺ، جس طرح قانون بین الملک کی وضاحت کی ہے اور فقہائے اسلام (جن میں امام محمد بن حسن شیبانی سرفہرست ہیں) نے اس پر تحقیق کی ہے، یہ اسلام کے قانون بین الملک کے اصول کا انتہائی عقاربہ ہے، یہ وہ اصول ہیں جو اسلام، اتحاد و اتفاق، رحمت و عدل اور حفظ انسانیت کے ضامن ہیں۔ عالمی اصول چوڑی انسانیت کے لیے امن کی ضمانت ہیں۔ انسانی گرفتار نہیں اور کلامائے سلطنت کے اعتبار سے کتنی ہی ترقی کر جائے مگر وہ ان اصولوں کی گردنوں کی کٹائی نہیں۔ صیغہ الفیہ ومن احسن من اللہ صیغہ ولسن، لہذا علما یوں (ان کا کلمہ اختیار کرو گے اس کے رنگ کے) اچھا اور اس کا رنگ ہوگا اور ہم اس کی بندگی کرنے والے لوگ ہیں۔ ۸۹۔



یہ قانون کے نام پر امتیازات میں تبدیلی ہو گیا ہے جو دوسری قوموں کی سیادت و کرامت اور حق عکرائی سلب کر لیتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ مسلمانوں کی طرح یہی تعلق کے دور میں ہوا۔  
 مجمع: قانون میں اگر ایک کے اصول مقرر کرنے میں اسلام کو وضعی قانون میں اگر ایک کے بہت سے حاصل ہے۔ اس قانون سے تو انسانیت اور حاضر میں اختلاف ہوئی ہے۔ اگرچہ اس کی جڑیں قدیم ہیں، مگر یہ اصل طور پر صحیح قانون کا اعادہ کرنا آج نہیں رہا۔

جب اسلام آیا تو لوگ انہی اور ان کے حقوق کی حالت میں تھے، ان پر کسی قانون کی ضرورت نہیں تھی۔ مگر اسلام کے بعد یورپ جو گریک، رومی اور عیسائی تاریخ میں ڈوبا تھا، ملوث مدت تک اسی حالت میں رہا۔ اسلام اللہ کا مظہر کر دیا، تمام زندگی، تمام جس نے انسان کو اس کی بحریہ، آزادی، امن و استقرار اور سعادت و خوش بختی سے سیر و منہ کیا۔ یہ دونوں جہانوں پر تھی۔ اس سرسری نقاشی سے اتنی بات مکمل کر سائے آتی ہے کہ وہی اسلام نے جو مختلف قوانین انسانیت کو ملایا ہے، میں صرف دینی سماج پر ہی انسانیت کے لیے نئے دھار کا چینی راستہ ہیں۔

امام محمد توفیق بنین اہلما لک کے بانی

﴿۳۴﴾ یہ ایک حقیقت ہے کہ اسلام مجتہد اور واقعہ ہیں جنہوں نے اسلام کے قانون میں اہلما لک کے اصول کے بارے میں پوری شرح و سط سے لکھا ہے۔ آپ سے پہلے کسی نے اتنی تفصیل سے نہیں لکھا، اس لیے آپ کو بجا طور پر اسلام کی بین الاقوامی قانونی فکر کا بانی قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس سلسلے میں امام موصوف کو گروہیں اور مذہبی پر بھی بہت حاصل ہے۔ جہاں یورپ کے ہاں آخر صدیوں سے زائد عرصے سے قانون میں اہلما لک کا بانی اور امام توفیق قرار دیا جاتا ہے۔ گروہیں کی دقت ۱۸۳۵ء میں ہوئی، جبکہ امام موصوف کی دقت ۱۸۹۸ء میں ہوئی ہے۔ اس بارے میں امام شیعانی پوری دقتاں قانون میں اہلما لک کے مؤسس اور بانی قرار پاتے ہیں۔

بعض مؤرخین کا خیال ہے کہ گروہیں کے حقوق جدا دقتاں ہیں انہیں محسوس ہوتا ہے کہ اس نے امام موصوف کی کتاب المسیر الکبیر کا مطالعہ کر کے دینی اساسی قواعد نقل کر دیے ہیں۔ انہیں امام مجتہد

دوران کے مطابق یہ معادلات حاکمیت کا تصور ہیں، جن کے ذریعے قومی کمزوری کو کھلی کرنا ہے اور اسے ذلیل کرنا ہے۔ ان معادلات کی حیثیت کا فائدہ کسی ایک گروہ سے نہ دیا جاتا ہے، جنہیں کسی بھی وقت رد کیا جاسکتا ہے۔ حتیٰ کہ ان کی سیاسی رنگ ہونے سے پہلے ان کی دجیاں کھیر کی جاسکتی ہیں۔ بیسویں صدی کے آغاز میں بعض ملکوں نے مجتہد کی غیر جانب داری پر اتفاق کیا۔ جمعی نے اہلما لک مجتہد کی حدود سے اپنی فرج کر، اگر فراموشی سے جگہ کر کہ مجتہد نے اپنا ذات دینے سے انکار کر دیا۔ انگلستان نے جمعی کے رویے پر احتجاج کیا اور دھمکی دی کہ اگر جمعی نے مجتہد کی غیر جانبداری کا پاس نہ کیا تو وہ جگہ کرے گا۔ جمعی کے ذریعہ نہ جانے ان انگلستان کے جواب میں کہا کہ بادشاہ سلامت کی برادری حکومت کے مقرر خلیفہ پاک ہیں، بادشاہ سلامت کو جس چیز نے جنگ کی دھمکی دینے کا حوصلہ دیا ہے وہ شخص کا فائدہ کیا ہے۔ مگر اسے کسی علاقے کی غیر جانبداری کے بارے میں معاہدے یا اتفاق کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے جس کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔

پس معادلات جب کسی قوم اور حکومت کے معادلات سے نکلے، تو یہ وہاں کے نزدیک مکمل کا فائدہ کے ٹکڑے ہوتے ہیں جن کی کوئی قدر و قیمت ہوتی اور مصیبت و مفاد اس صورت میں جنگ کرنے اور آزادی سلب کرنے میں ہوتا ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وضعی قانون میں اہلما لک کے قواعد کا جو معادلات کی پابندی کرنے کی دہائی دیتے ہیں، افراد اور اقوام کے ضمیر سے کوئی تعلق نہیں رکھتا، بلکہ اپنے اپنے معادلات کی خاطر سب سے ضمیر ہو جاتے ہیں۔

چہاں اسلام کے قانون میں اہلما لک کے اصول آج کے وضعی قانون (چرل لاء) کی وضاحت بھی کرتے ہیں۔ ایک غیر مسلم اسلامی ریاست میں رہتے ہوئے مسالط اور حدود میں اقوام اسلام کا پابند ہوگا، مگر وہ بھی مفاد سے متعلق امور میں اسلام کا پابند نہیں ہوگا۔ یہ ذہنی آزادی کا تصور ہے، جس کی خلاف ورزی اسلام نے تمام انسانوں کو دی ہے۔

خاص وضعی قانون میں اہلما لک کے ماہرین بعض حالات میں غرضی قانون کی رعایت رکھتے کہ لازم قرار دیتے ہیں، لیکن تمام قومیں اور ممالک ایک سبب تک اس کے لازم ہونے پر متفق نہیں ہو سکے۔ استعماری اقوام نے وضعی قانون (چرل لاء) کے نظریے کو کھر کی ٹوٹی بنا رکھا ہے۔ اس لیے

## اسلام کے بین الممالک تعلقات کا عقیدے سے رابطہ و تعلق

اسلام کے قانون بین الممالک کے اصول عقیدے کے ساتھ انتہائی گہرا ربط و تعلق رکھتے ہیں۔ عقیدہ مان کا لازمی جزو ہے جس کے بغیر ایمان کی کچھ نہیں ہوتی۔ اس وجہ سے اسلامی معاشرے، حکومت اور افراد کی جانب سے عقیدے کے کوچراغ اور احترام دیا جاتا ہے اور اس کے ساتھ نفسی ایمان کا رابطہ ہوتا ہے۔

یہ دینی قرائین، جن میں قانون بین الممالک بھی شامل ہے، تو ان کا قومن اور افراد کے عقائد کے کوئی سروکار نہیں ہے اور نہ عوامی اثرات کے لحاظ سے انہیں احترام حاصل ہوتا ہے۔ یہ امر قانون بین الممالک کے حوالے سے حوزہ سمجھیر ہے، کیونکہ اس کے بغیر مابہرین کے خیال میں یہ لازمی نہیں ہے۔ بلکہ ان کے نزدیک یہ نیکوں اور قوموں کے عقائد کی سیاسی و اقتصادی خواہشات کے آگے رکاوٹ ہے اور یہ ایسی خواہشات ہیں جنہیں جنگی قوت کے علاوہ کوئی چیز نہیں روک سکتی۔ ۱۹۵۶ء اور ۱۹۶۷ء میں ہمارے ”مسلم“ ممالک کے خلاف خانہ گار روایاں، مذہبی اور رفاہی نوآبادیت میں حال مسلم ممالک کی صاف اور واضح دلیل ہیں کہ وضعی قانون بین الممالک ناقص ہونے کی وجہ سے اپنے قواعد کو عملی جامہ پہنانے میں احترام اور صدق کے مقام سے محروم ہے۔

جب ہم بین الممالک معاہدات کا جائزہ لیتے ہیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ اسلام ان کی پابندی اور ان کی شمولیت کی سعادتی کا نگاہ کرتا ہے اور عموماً کوری اور کرپس ہے اور دراصل یہی ہے۔ وہ قومی صحت کی بناء پر معاہدات توڑنے کی اجازت نہیں دیتا۔ ان سب باتوں کا مقصد انسانوں کے درمیان عدل و انصاف کے اصولوں کو قائم کرنا اور اسلام کی اشاعت کرنا ہے۔ قرآن مسلمان افراد کی اور اجتماعی طور پر طبیعت، انجمن اور انصاف کے خداوندی کی بناء پر از خود معاہدوں کی پوری طرح پابندی کرتے ہیں۔

لیکن یہ امر بین الممالک عرف کے حوالے سے بیکر عطف ہے، کیونکہ بین الممالک عرف

ہاں کہ وہ قانونی فکر سے غریب ترقی کی اور انسانی و عالمی لحاظ سے انتہائی وسوسوں سے آلود ہوئی، مگر وہ سب، نسل اور رنگ کا امتیاز کیے بغیر مختلف ملکوں کے درمیان مساوات کا اصول تسلیم نہیں کرتی۔

ہاں ہے کہ انتہائی خطرناک سیاسی چال کے طور پر بیشتر ایکٹ سرمایہ داری اور ”غیر جانب داری“ کیے گئے ملکوں میں دنیا کی تقسیم سے سرے سے قانون بین الممالک میں گروہ بندی کے وجود کی حوصلہ افزائی کی اور اس گروہ بندی کے مظاہرے بین الممالک کی قانونی لاپرواہی کی صورت میں سامنے آئے۔ ۱۹۷۰ء (پچھترہویں سالک، امریکی سالک وغیرہ)۔

دوم: انسانوں کے درمیان تعلقات کی اصل بنیاد عقل و اخلاق اور انصاف و رحمت ہے۔ یہ وہ چیز ہے جسے اسلام نے باقاعدہ سے گرد کیا ہے۔ اس کی وضاحت دی ہے اور اسے نظر انداز کرنے سے خبردار کیا ہے۔ دین اسلام نے جنگ کو مباح کیا ہے تو وہ صرف ظلم کے خاتمے، زیادتی کے ازالے اور بیچارہ انجمن کی امانت کو لوگوں تک پہنچانے کی غرض سے کیا ہے، لہذا اسے شک و شبہ سے یہ جنگ انسانیت کی جلائی جنگ ہے، اور اپنے اندر جبر و استبداد، پادشہ و دہریت کا کوئی شائبہ تک نہیں رکھتی، اور نہ قوموں کو غلامی کی پکڑ میں لے کر ان کے خلاف شرف و عزت کو خاک میں ملائے گا۔ یہاں تک کہ اسے رکھتی ہے۔

تیسرے وضعی قانون بین الممالک کا پورا فرس نتیجہ ہے پہلی بات کہ بین الممالک کے تنازعہ کی صورت میں جنگ کا روایتی اصول گھٹتی گئی جائے مگر یہ وہی اس خوفناک تباہی کا نتیجہ تھا جس سے دوسری عالمی جنگ میں انسانیت دوچار ہوئی۔ اس کے ساتھ یہ بھی واضح رہے کہ وضعی قانون بین الممالک جس نتیجہ پر پہنچا، نہ ملکوں سے اس کی کوئی پروا کی اور اسے اس اہمیت اور احترام کا مقام ہی دیا۔ ہمیشہ جنگ ہی وہ قانون رہا جس کی طرف بین الممالک مسائل میں رجوع کیا جاتا تھا، اور جنگ کا یہ قانون ہمیشہ جاری رہا۔ ”قوت“ ہی سماجی اور جن تحقیق کرتی ہے، وہی اس کو تختہ کرتی ہے اور وہی برتر ہے کی گنج تر بھائی کرتی ہے۔ ”قوت“ کا واقعہ ہی تمام بین الممالک کے تنازعہ کی حالت کا زور ہے۔ نئی ری، باوجودیکہ بین الممالک کی ادارے اور ان کی جزیل کو تسلیم و جوہر میں اب بھی نہیں اور ان کی قرار دالوں، جلدی اور جنگی نہیں۔

میں درج ذیل امور بیان ہوئے ہیں

عربی فقہین مسلم فقہ (قانون دان) امام محمد بن حسن شیبانی سے ۱۸۲۵ء کے بعد حصارف ہوئے تھے جب آپ کی تالیف کتاب العیسر الکبیر دیکھی مگر ترکی زبان میں تھیں جو کرشنا نے برقی تھی۔ مشہور استادی مؤرخ ہارمون پر کنگال نے اس وقت تک امام شیبانی کو مسلمانوں کے بیچ کو گرو تھیں۔ "کتاب نہیں دیا تھا۔ جو بھی نہیں سامنے لایا ہے جو آپ کے ہاں ہو گرو تھیں اور ان کی اس قدر و سطرات اور عزت و احترام سے واقف ہے کہ انہوں نے گرو تھیں کہ قانون ہیں انہما لک کا ہارا آدم قرہ دی ہے، اسے لہا ہے آسانی سے معلوم ہو جائے کہ یہ قانون ہیں انہما لک میں اس بلند مقام کی حامل امام محمد شیبانی کی شخصیت ہے۔ فقہ اسلامی میں چہ حقیقت نے عظیم استادی مؤرخ و عالم کی حیرت انگیز کردی ہے کہ امام شیبانی سب سے زیادہ لائق ہیں کہ آپ کو قانون ہیں انہما لک کے قاعدین اور رہنماؤں میں حقیقی مقام دیا جائے تاہم یہ چہ حقیقت قانون کے ماہرین کی بہت بڑی تعداد کو اس جانب متوجہ کرنے میں ابھی تک کامیاب نہیں ہو سکیں۔

ماہرین قانون کے جس گروہ نے اس معاملے کی اہمیت محسوس کی، اس نے مناسب، بلکہ ضروری سمجھا کہ "شیبانی سوسائٹی برائے قانون ہیں انہما لک" کی بنیاد رکھی جائے۔ اس سوسائٹی نے مجھے بہت اعزاز بخشا ہے کہ میں اس کے ماضی بکثرتی کے طور پر اپنا نام لکھوں۔ اس سوسائٹی کے بارے میں سوچا گیا تھا کہ عالمی شہرت کی حامل برطانوی "مگرو تھیں سوسائٹی" کے طرز پر اسے قائم کیا جائے۔

شیبانی سوسائٹی کے اس قانونی کتاب کے لیے اس کے افرام و مقاد اور اس کے ساتھ وابستگی کے طریقوں، بغیر اس کی جانب سے خداوند کی انکلی سے اس کے ان فراہم پر روشنی پڑتی ہے جس کے لیے اسے ہر قسم کے وسائل درکار ہیں۔ ان میں سے ایک اہم منصوبہ امام شیبانی کی جائزات کے تراجم کی جاری اور اشاعت ہے، مگر یہاں ان مسلمان فقہاء کی کتب کے مختلف زبانوں میں تراجم کرنا ہے جنہوں نے قانون ہیں انہما لک پر بحث کی ہے۔ اس سے مقصود اس موضوع پر تادم کردار کی حاصل عالمی جائزات کی جاری، قانون ہیں انہما لک کے حسن میں اسلامی

نے ہیں انہما لک تعلقات کے ضمن میں تحریر کیا ہے، اور اس نے یہ قواعد اپنی طرف منسوب کر لیے ہیں۔ بہر حال، اندر بنی قانون دان نے العیسر الکبیر کا مطالعہ کر کے اس کا مانع اختیار کرتے ہوئے اسی کے قواعد کو نقل کیا ہو۔ اس نے یہ کتاب ہی نہ چننی ہو، یا دوسرے سے اس سے حصارف ہی نہ ہو، یہ ایک حقیقت ہے کہ امام شیبانی گرو تھیں سے ایک طویل عرصہ پہلے گزرے ہیں۔ آپ نے اپنی کتاب میں شرح اسلامی کے اصل حصارف پر اختیار کیا ہے اور ان امور و مسائل کو زیر بحث لائے ہیں جنہیں آپ سے پہلے دور حاضر کے اس کی دور میں مسلمان اور غیر مسلم فقہاء و زعماء بحث نہیں لائے۔ گرو تھیں نے اپنی کتاب میں طبیعی قانون پر احاد دیا ہے، لہذا امام شیبانی پوری دنیا میں بجا اختلاف قانون ہیں انہما لک کے عکس اور بنی ہیں۔

امام شیبانی کا صرف اتنا حسان نہیں کہ وہ قانون ہیں انہما لک پر لکھے والی انہیں شخصیت ہیں، بلکہ آپ کا فضل و کمال قانونی فکر کے میدان میں بھی نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ موجودہ قانون ہیں انہما لک امام محمد کے تحریر کردہ قانون ہیں انہما لک کے مقابلے میں کسی طرح بھی چھوٹے ہیں۔

### شیبانی سوسائٹی برائے قانون ہیں انہما لک

۱۹۳۶ء میں اس علمی و تاریخی حقیقت کا حصارف کرتے ہوئے فرامی کے ماہرین قانون نے ۱۹۳۲ء میں امام شیبانی کی یاد میں "شیبانی سوسائٹی برائے قانون ہیں انہما لک" کا قیام کیا تھی۔ پھر ان کے غرض فہم پر پہلے ہوئے جرنل کے ماہرین قانون نے پہلے جرنل میں "ماہرین امام محمد پر ایجنڈا میں" شیبانی سوسائٹی برائے قانون ہیں انہما لک" کی بنیاد رکھی۔ یہ سوسائٹی دنیا بھر کے مختلف ممالک کے قانون ہیں انہما لک کے ماہرین اور اس سے وابستگی رکھنے والوں پر مشتمل ہے۔ اس کی سربراہی کے لیے عظیم مسمری فقہ (ماہر قانون) مرحوم امام علیہ بدی کا لقب کیا گیا تھا۔ ۱۹۴۰ء

اس سوسائٹی کی طرف سے اس کے متعارف اس کے قیام کی غرض، دعوت، ارتقاء کی دیکھ کر پر مشتمل چھوٹا سا کتابچہ تحریر کیا گیا تھا، جو چھپ رہا تھا کہ طبعی اداروں کو ارسال کیا گیا تھا۔ اس کتابچے

## تہذیب

۱۳۶ھ بروز جمعہ جو حصول علم کی جدوجہد، ہم سے بے پایاں محبت، اس کے لیے چوری یکسوئی جو حصول علم کی خاطر ہے، پناہ مال خرچ کرنے میں امام مجتہدی طرح ہو، نیز چراغی روشن رہانت و لطافت اور زرخیز قانون ساز عقلی صلاحیت سے بہرہ مند ہونے میں امام مجتہدی کی شخصیت کا حامل ہو، فتوا اسلامی میں لازماً اس کا کارنامہ بہت بڑا اور فقہانہ میں اس کا مقام انتہائی اوجھا ہوگا۔

امام مہدوی کی حیثیت مبارکہ، آپ کی کتب، آپ کے فقہی اصول و خصائص، آپ کے روایت کردہ آثار و اشعار، فقہائین میں آپ کے مقام ادراک کے بعد قانون میں اہم کتاب پر منظر کشی کرتے ہوئے آپ کی مساعی کے بارے میں جو کچھ میں بیان کر چکا ہوں، وہ سب ہماری فقہی میراث میں امام مجتہدی کے کارنامے اور خدمات کی طرف محض اشارات ہیں۔ اس کارنامے کو افعال و اختصار کے ساتھ ان عنوانات کے تحت بیان کیا جاسکتا ہے۔

۱- تہذیب فقہ

۲- کتاب السیر الکبیر

۳- فقہی مآقب کے درمیان قرابت پیدا کرنا

۴- آپ کی خاص آراء

امام مجتہدی سے پہلے تاریخ تہذیب و علوم

۱۳۶۸ھ تہذیب فقہ کے سلسلے میں امام مجتہدی کے کارنامے پر منظر کشی کرنے سے قبل مناسب معلوم ہوگا

تعلیمات اور فقہ اسلامی میں تحقیقات کی حوصلہ افزائی اور جس قدر ممکن ہو، انہیں چوری دنیا کے تاریخی کے قندے کے پیش نظر شائع کرنا ہے۔

۱۳۷۲ھ اگرچہ اس سوسائٹی کے نزدیک مسلمانوں کے اس قانون بین الممالک پر لکھنے کے میدان میں امام شیبانی کا وہی مقام ہے، جو گرجائیوں کو اہل عرب کے اس حاصل ہے، تاہم یہ سوسائٹی اس لحاظ سے لائق تحریف ہے کہ اس نے امام شیبانی کو وہ اہمیت دے رکھا ہے، جو ان کے شانہ و شایہ ہے۔ لازم تو یہ تھا کہ اس سے کہیں پہلے اس امر کو محسوس کر کے اس کی طرف توجہ دی جاتی، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ ذمہ داری ان مسلمان فقہاء کی تھی، جنہوں نے اپنے اسلاف کے کارناموں سے غفلت برت کر اپنی ذمہ داری ادا کرنے میں کوتاہی کی۔

بلکہ امام شیبانی، اگر دنیا میں بین الممالک کا قانونی فکر کے اولین قندے و ماہر نہیں، تو بلا اختلاف وہ ان ماہر قائلین میں سے ایک ضرور ہیں۔ آپ اسلامی ثقافت کا قائل و ماہر فرمایا ہیں اور اس بات کی علامت ہیں کہ اسلام کا بیڑا مہم، تہذیب، انسانیت اور تعلیم کا بیڑا ہے۔ امام شیبانی ہوں یا تاریخی تاریخ کے دیگر گہری منار، ہائے نور، یہ سب کے سب اس دینِ قوم کے پیدا کردہ ہیں جسے مددِ عالمین خاتم الانبیاء و المرسلین نبیہ اہل و عیال حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام بنی نوع انسان کی نفع و ہدایت کے لیے پیش کیا تھا۔

— ۵ —

فقہ اسلامی میں امام محمدؒ کا کارنامہ



پھر اس نے ان کی رائے پر بھی توجہ دلائی کہ انہوں نے جواب دے دیا۔ اس کے بعد اس آدمی نے کہا کہ: "سید کے ہم کلاسوں میں سے کسی نے کہا: "اے ابوہریرہ! آپ کی رائے لکھ لی جائے؟" اس سوال پر سید نے مسیح نے اس آدمی سے فرمایا: "اپنا یہ جھنڈ لٹھے دیجئے۔" اس نے دسے وہ اثر انہوں نے اسے پھاڑ دیا۔ حضرت جابر بن عبد اللہ سے کہا کہ لوگ آپ کی رائے لکھ کر لے کر آ رہے ہیں۔ فرمایا: "پر لوگ لکھ کر لیتے ہیں لیکن ہو سکتا ہے کہ کل میں اس رائے سے رجوع کرلوں گا یا بحیرہ کیا کریں گے؟"

جراہ پیش رو اڑاں کے صحابہ کرام قرآن کے ساتھ حدیث کے غلط مطلق ہونے کا قائل ہیں۔ یہی ائمہ پیش رو اڑاں کے تابعین کے کہہ جس حدیث کے ساتھ رائے کے غلط مطلق ہونے کا بیان کیا ہو گیا تھا اس لیے اس دور کے فقہاء مائلی آراء کی تدوین سے باز رہے۔

۳۶۹ھ پہلی صدی ہجری کے آخری ریل میں تابعین کی ایک ایسی کمیپ تیار ہوئی جو حدیث لکھنے لکھوانے میں پوری یکسوئی سے مشہک ہوئی، بلکہ اس دور میں حدیث حدیث کے ساتھ ہر کاری کام کی حیثیت حاصل کر لی۔ حضرت عرب بن مہاجر نے حضرت ابن شہاب زہری کی کوشش لکھنے کا حکم دیا تھا۔ زہری نے چند جرح لکھے اور ہر علاقے میں ایک ایک جرح لکھا۔ اسی طرح حضرت عرب بن مہاجر نے مدینے کے گرد زہری کی حرم کو حدیث رسول لکھنے کا حکم دیا۔ بعض خطائے نبی امیہ نے سنت اور اس کی کتابت کا اہتمام کرنے میں حضرت عرب بن مہاجر کی بڑی کامیابی تھی کہ دوسری صدی کے اوائل میں حدیث کے پیغمبروں کی سکوت ہو گئی۔ ایک ایک حدیث اپنے شاگردوں کی طرف توجہ ہو کر خود سے سنت اور شاگرد اس کے سامنے اس صحیحہ حدیث کو پڑھنے اور اسناد (یعنی حدیث کا بیان کی جگہ) کا اہتمام یہ پہلے ابواب کے لحاظ سے تھیں انھیں نہیں کیے گئے تھے، ان خاص فہروں میں انہیں تنظیم کیا گیا تھا اور ہر ایک ایک عنوان کے تحت ہی انہیں لکھا گیا تھا۔

خارجہ تابعین کے عہد میں تدوین حدیث کے سلسلے میں علماء نے حدیث کی سرگرمیاں تیز ہو گئیں۔ ان میں سے ایک خصوصی تعداد نے مختلف ممالک اور شہروں میں اسی سبب سے شہرت پائی۔ مگر ان کے دور کے بعد کتب حدیث عام ہو گئی اور کتب حدیث ابواب کے لحاظ سے تصنیف

ہے کہ مسلمانوں کے ہاں کتب علم کے آثار اور اہم جہت کے زمانے تک اس کے ارتقائی مراحل کی وضاحت کر دی جائے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بعض ایسی احادیث مروی ہیں جن میں آپ نے اپنے اقوال کو لکھنے سے منع فرمایا ہے، جب کہ بعض دوسری احادیث میں اقوال رسول لکھنے کو ہر حال میں قرار دیا گیا ہے۔ علماء نے ان احادیث کے درمیان میں تحقیق کی ہے کہ جن احادیث میں کتابت کی ممانعت ہے۔ ان سے قصور و خلعت قرآن کی حفاظت اور اسے حدیث نبوی کے ساتھ غلط مطلق ہونے سے بچانا ہے، اور جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حدیث کے ساتھ قرآن کے التماس کا اندیشہ نہ ہوا تو آپ نے بعض صحابہ کو اپنے اقوال لکھنے کی اجازت دے دی۔

دو اڑاں کے صحابہ اہل سلسلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز عمل کو اپناتے ہوئے صحیفوں کی شکل میں احادیث جمع کرنے سے باز رہے، جبکہ قرآن میں انہوں میں لکھنا جانا تھا۔ ان کے پیش نظر یہ تھا کہ لوگ کتاب اللہ سے بے نیاز ہو کر صرف مسجد رسول کی طرف توجہ نہ دیا کریں اور کتاب اللہ کے ساتھ سنت رسول کے التماس کا اندیشہ نہ رہے۔ پس جب قرآن کریم کو مصحف میں جمع کر دیا گیا، اس کے لکھنے والوں کی سکوت ہو گئی اور اس کے نقل کو نہیں زیادہ ہو گئے تو خارجہ صحابہ اور دو اڑاں کے تابعین نے ان کو خداوند کے استعمال کو جائز سمجھا، چنانچہ وہ حدیث کو انورانی میں مدون کرنے لگے تاہم وہ حدیث کو قرآن کے صفحات میں لکھا اس لیے پابند کرتے تھے کہ قرآن کی اہمیت اور اس کی برتری کا اثر نہ ہو۔

جہاں تک ان میں سے فقہاء کا تعلق ہے تو وہ اپنی آراء کو لکھنے سے منع کرتے تھے، کیونکہ بعض اوقات وہ گفتگو کرنے ہوتے حدیث کو اپنی رائے کے ساتھ روایت کو لکھنے کے ساتھ اور ان کو اجتہاد کے ساتھ مل دیتے تھے، اور یہی وہ اپنی آراء و فتاویٰ اور اجتہاد میں غلطی بھی کر سکتے تھے۔ اس میں نظر میں ان پر لازم تھا کہ وہ اپنے خود لکھیں اور نہ لوگوں پر ہی چھوڑ دیں کہ وہ اپنی آراء کو ایسے دیتے لکھیں، انہی میں مشغول رہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ترک کر دیں۔ روایت ہے کہ ایک آدمی نے سید بن مسیب سے کوئی بات دریافت کی تو انہوں نے اسے تنادی۔

میں ڈھالے ہوئے، پاؤں کا حلقہ رکھنے والی اصلی و دوائی صلاحیت پر دلالت کرتی ہے اور پھر یہ مہارت، گہروائی، گیرائی اور احتیاط کے ساتھ اشد نگاہ رکھنا جانتے ہے۔

۳۷۲ء: تہذیب کے لیے امام محمدؒ کی یہ مثال سامی، اہل راسخ کی فذکی حفاظت اور اس کی اقامت میں اس تہذیب کے کارکردگار سے جو چیز ثابت ہوئی ہے، وہ یہ ہے کہ عراقی فذکی تہذیب میں رضائنا بگوینے یا کتاب الاصل تالیف کرنے کے بعد امام محمدؒ نے بہت سی ایسی کتب تالیف کیں جو ان مسائل پر آراء پر مشتمل تھیں، جو ان سے پہلے وہ اپنی کتاب الاصل میں جان کر چکے تھے۔ امام محمدؒ کی طرف سے اپنی دوسری کتب میں ان مسائل کو دوبارہ جان کر ان کی حفاظت و اقامت کا حرجہ موقع فراہم کرتا ہے۔

امام سرخسی فرماتے ہیں کہ وہ شخصیت جس نے پوری بیحدی کے ساتھ ابوحنیفہؒ کی تقریرات کی تصنیف کے لیے اپنے آپ کو وقف کر دیا تھا، وہ محمد بن حسن شیبانیؒ کی شخصیت ہے۔ امام سرخسی نے حنفیوں کی ترقیب و دلچسپی اور ان کی آسانی کی خاطر المصنوع تالیف کی جس میں اتفاقاً کو انتہائی وضاحت اور تحریر مسائل کے ساتھ بیان کیا، تاکہ محققین، اگر انہیں یاد کرنا چاہیں تو یاد کر سکیں اور پانچ سو نو الفاظ لکھ دیں۔

۳۷۵ء: اس حقیقت میں کوئی اختلاف نہیں کہ امام محمدؒ نے پہلے فقیر ہیں جنہوں نے عراقی فذکو پوری شرح و ربط کے ساتھ مدون کیا، جو زندگی کے تمام پہلوؤں پر حاوی ہے۔ اس طرح انہوں نے عراقی فذکو کو اپنی اشیاغ سے بھرا لیا ہے۔ اس تہذیب میں کتب سے امام موصوف کی تالیفات ذہب غنی کا ستون بن گئی ہیں، آپ کے بعد آنے والے تمام فقہاء اور شافعیین، احناف آپ کے محتاج ہیں، جو آپ کی تالیفات کے دائرے میں مستقر رہتے ہیں۔ ان کا اس کے ماسوا کوئی کارنامہ نہیں کہ وہ بعض ضروری مسائل کی تعمیر یا ترمیم یا ترجیح و اجتہاد کے ذریعے وضاحت کر دیتے ہیں اور اپنے اجتہاد میں ان آراء کو اہل اصول کی پیروی کرتے ہیں جن پر امام محمدؒ کی کتب مشتمل ہیں، چنانچہ بعض اوقات حد فرائض اپنے اختلاف کے درمیان اختلاف کا سبب بنی ۷۵۰ء کے کہ امام محمدؒ سے مروی روایت کے اختلاف مختلف ہوئے ہیں، اور اس کے نتیجے میں فقہاء کی

وقایع کے تقریباً پندرہ سال بعد فوت ہوئے، اس لیے اگر یہ بات جتنی نہیں تو اس کا احتمال ضرور موجود ہے کہ وہ امام محمدؒ کی مدون فذ سے واقف ہوں اور انہوں نے آپ کی اس تہذیب سے استفادہ کر کے المصنوع سرچہ کی ہوا اور اسے اب کے مطابق تحریر کیا ہو جیسا کہ دیگر فقہاء نے استفادہ کیا ہے۔ اس لحاظ سے امام تہذیب فذ کے اس سچ کے حوالے سے امام محمدؒ سے بہت نہیں لگے جیسے انہوں نے اپنا کیا ہے اور اس کی پیروی کی ہے، اور جس پر تقریباً تمام علماء اور مؤرخین کا اجماع ہے۔

۳۷۶ء: مذکورہ بحث کا خلاصہ اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ امام محمدؒ میں دو پہلے فقیر ہیں، جنہوں نے فذ کو ایک علمی اسلوب میں مدون کیا ہے۔ اس اسلوب میں کتب کے ہم خطوط میں بیان کر چکا ہوں۔ امام محمدؒ کے اس کارنامے سے دو عالمی سلیب بن گئے ہیں۔

اول: عراقی فذکی حفاظت اور اس کی اشاعت و ترویج

دوم: دیگر مذاہب کے فقہاء کا تہذیبی فذ میں کتب امام محمدؒ کا اتباع

فذ اسلامی کی تہذیب میں امام محمدؒ کا اثر

۳۷۳ء: فذ عراقی کے تحفظ میں امام محمدؒ کا ہر روز روشن کی طرح محال ہے۔ اگر امام محمدؒ ہاتھوں اس فذ کی تہذیب میں ذاتی قی پر ساری کی ساری، یا اس کا بڑا حصہ ضائع ہو جاتا، اور مذہب حق کے حوالے سے تاریخ کا چرچہ دس ہو جاتا، تو کیا امام ابوحنیفہؒ نے چاہیہ کتب کی طرف توجہ دینے سے زیادہ توجہ دیا، جو امام موصوف سے حیدر سے حلق چہ ہونے چاہئے۔ اس کے علاوہ کوئی تالیف مقول نہیں ہے، جبکہ امام ابوحنیفہؒ کی ہم کتب فذ کے والی تالیفات بھی کی جاتی ہیں اور بعض خصوص موضوعات پر مشتمل ہیں، جنہیں دوسری صدی میں عراقی فذ کی تہذیب کے محققین میں پھیل گیا یا نہ سکا۔

لیکن جب ہم امام محمدؒ کی متنفذات کا جائزہ لیتے ہیں تو ہم اپنے آپ کو ایک عظیم الشان اور پر شکوہ ملی میراث کے سامنے پاتے ہیں۔ جو عراقی فذ اور اس کی اول کو ترقیب و ترویج کے سانچے

ہوئے تھیں، اگرچہ ان میں صحابہ و تابعین کی آراء کا ایک قلیل حصہ بھی شامل ہوتا تھا۔ اسی طرح نبیؐ میں مجتہدین کی آراء بھی اپنے اندر سمیٹے ہوئی تھیں۔ مشہور طباطبائی صاحب ممالک اور امام محمد کی کتاب الآثار۔

۱۲۷۴ھ راجا تھوڈن کا معاملہ قریب کام چابھین اڈھین کے دور تک منحصر رہا اور فقہاء کی آراء میں محفوظ رہی، حتیٰ کہ امام ابوحنیفہؒ اور بابا امام موصوف کے مکتبہٴ اوس میں ان کے بعض شاگرد ایسے تھے، جو ان کی آراء کو ضبطِ قریب میں لاتے تھے۔ امام موصوف سے مروی بعض روایات کے مطابق وہ اپنے شاگردوں کو کتابت سے منع کرتے تھے۔ لیکن ان کی بعض دوسری روایات سے پتا چلتا ہے کہ مسائل پر بحث و مباحثہ اور ان میں کسی اختلاف رائے تک پہنچنے کے بعد اسے مدون کرنے کا حکم دیتے تھے۔ اس کے باوجود یہ بیان نہیں کیا گیا کہ دوسری صدی میں فقہائے کوفہ کے امام کے مکتبہٴ علم میں فقہ کی جملہ روایات کو کیا دورِ تہذیب و تحریک کے مسلمانوں کے مطابق تھی؟

اس سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ امام محمدؒ و دو اڈھین فقہاء میں جنہوں نے ایسے علمی نتائج اور طریق کار کے مطابق فقہ کی تدوین کی، جسے آپ سے پہلے کسی نے نہ پایا تھا، لیکن میں امام محمدؒ میں حسن کی تدوین فقہ کے بارے میں تفصیلی گفتگو کرنے سے پہلے یہ روایت پیش کرنا چاہتا ہوں، جس کے مطابق امام زین العابدینؑ نے مدینہ و کوفہ کی کتاب المجموع میں مدون کیا تھا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام زینؑ ۸۰ھ کے گلب بچہ ہوئے، مغربہٴ ہند میں معروف خاندان میں پرورش پائی اور اپنے والد علیؑ زین العابدینؑ بن حسینؑ بن علیؑ بن ابی طالبؑ سے دربارِ اہل علم حاصل کیا۔ اسی طرح انہوں نے اپنے بھائی امام باقرؑ سے علم حاصل کیا، جن کے ہندوستانی مقام کے بارے میں علماء نے شہادت دی ہے۔ اسی طرح انہوں نے مدینہ کے کھارناتہ میں سے سماع کیا اور قاز حراق کے درمیان نقش و حرکت جاری رکھی، حتیٰ کہ امام زینؑ نے علم میں پہلی بار صریح حاصل کر لیا، اور اہل علم نے ان کے فضل و علم کا اعتراف کرتے ہوئے ان کے حق میں قرائی دی۔ ۳

امام زینؑ کو اسی مقام کے ساتھ اقصیٰ حم کے کچھ ایسے اقصیٰ جہاں آئے جن کی وجہ سے وہ ان کے خلاف خروج پر مجبور ہو گئے اور جب تک کے لیے تہذیب کرنے لگے۔ کوٹنے کے جن لوگوں نے

ان کے ساتھ یہ بیعت کی تھی، وہ انہیں مجبور کرانگ ہو گئے اور ۱۲۷۴ھ میں انہیں شہید کر دیا گیا۔  
۱۲۷۵ھ میں امام زینؑ بن علیؑ کی زندگی کا ایک پہلو ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ امام محمدؒ سے بہت پہلے گزرے ہیں، اگرچہ اس کتاب المجموع کی نسبت ان کی طرف کیجیے، جیسا کہ وہ ہمارے پاس موجودہ حالت میں ہے، تو اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ امام زینؑ سے پہلے فقہاء ہیں، جنہوں نے فقہ کا ایسا اعزاز میں مدون کیا کہ ان سے پہلے کسی نے نہ کیا تھا۔ ہو سکتا ہے کہ امام محمدؒ نے تدوین فقہ میں اس کتاب سے استفادہ کیا ہو۔ اسی طرح انہیں دوسروں کے مقابلے میں تدوین فقہ میں بہت کا شرف حاصل نہیں ہوتا، لیکن کتاب المجموع کی امام زینؑ کی طرف نسبت کے بارے میں اختلاف ہے۔ بالقرض اگر اس میں بیان کر دو، آراء و روایات نسبت امام زینؑ کی طرف تسلیم کر لی جائے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ کتاب اس وقت جس حالت میں موجود ہے، کیا اسے امام موصوف نے جو صریح کیا تھا، اور اسے اپنے طلبہ کے سامنے پڑھا تھا، ایسا یہ کام اس کتاب کے مولیٰ محمد بن خالد واسطی نے کیا ہے؟

محمد بن خالد واسطی کو ایک طویل عرصے تک امام زینؑ کی روایت حاصل رہی۔ وہ امام موصوف کے بعد اسی سال سے زائد عرصے تک زندہ رہے اور ۴۰۰ھ میں فوت ہوئے۔ روایت کی جاتی ہے کہ انہوں نے المجموع کی کماحقہ اس نسخے سے تھی جسے امام زینؑ نے خود بیان کیا تھا، چنانچہ انہوں نے اسے جمع کر دیا۔ اسی طرح یہ روایت بھی ہے کہ واسطی نے خود امام زینؑ کی بیان کردہ روایت و آثار کو مرقبہ کرنے کا بیان کیا تھا، لیکن امام زینؑ سے اسے روایتی نسخہ کتبے تھے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ المجموع کا نسخہ ان کا مدونہ ہے، جنہیں محمد بن خالد واسطی یوں کہتے ہوئے روایت کرتے ہیں کہ ”مجھے یہ بیان کیا زین بن علیؑ نے“، لیکن ان کی نقلی آراء کو یوں پیش کرتے ہیں: ”مجھے یمن علیؑ نے فرمایا“۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ واسطی نے المجموع کو براہِ راست حاصل کیا ہے اور انہوں نے خود اس کتاب کو اس کی موجودہ حالت کے مطابق جمع و ترتیب سے راسخ کیا ہے۔ ۵

چونکہ واسطی، امام زینؑ کی وقت کے بعد ایک طویل عرصے تک زندہ رہے اور امام محمدؒ کی

مکمل مسائل کے ساتھ ساتھ بہت سے فرضی مسائل کی بھی جاتی تھی۔ اور یہ فرضی مسائل ممکن الوقوع تھے۔

اس کے بعد امام محمدؒ نے عمل کردہ فعلی مسائل کے بارے میں امام باک کا نہایت نظر معلوم کرنے کی فرض سے اس مسئلے میں مذکور کار کا کیا۔ وہاں پہلی کتاب کو معلوم ہوا کہ اس شعر کے عالم، یعنی امام باکؒ اپنے خالق حقیقی سے جاتے ہیں، پھر اس مسئلے امام باکؒ کے شاگردوں کی حوالہ شروع کی تاکہ اپنا مقصد حاصل کریں۔ مذکورہ فقہاء نے انہیں مشورہ دیا کہ وہ مصر جانیں، جہاں امام باکؒ کے تین تاجور تھے جہاں ان کی خواہش اور مقصد پورا کر سکتے ہیں۔

۳۸۰ھ میں اسد مجبوراً مصر روانہ ہوئے اور وہاں ان دنوں وہب سے ملے مگر اسد کو ان کے پاس سے دلچسپی نہ مل سکی تھی، چنانچہ انہیں پھر کوہ وہب ۱۸۰ھ لے گئے، اسد کے حق سے جواب اپنے قول کے مطابق دیتے تھے کہ امام باکؒ کے قول کے مطابق، چنانچہ انہیں بھی اسد نے چھوڑ دیا اور مہر الدین بن قاسم کی طرف روانہ ہوئے۔ مہر الدین نے انہیں مسائل امام باکؒ سے دہرائے تھے، مگر اسد انہوں نے امام باکؒ کے علاوہ جن دیگر علماء سے کسب فیض کیا تھا، ان میں ابی یوسف، یحییٰ بن سعید، اور مہر الدین بن یحییٰ شامل تھے، اور وہ ایک مستقل رائے رکھتے تھے اور آراء و رائے انہوں پر کرتے تھے، چنانچہ انہوں نے بعض آراء میں اپنے اختلاف کیا ہے۔

۳۸۲ھ میں اسد نے عراق سے حاصل کردہ مسائل کے بارے میں ابن قاسم سے جو جوابات حاصل کیے، ان کی جانچ و نظر میں لیا۔

اول ذیل مسئلہ جس کے بارے میں ابن قاسم کو یقین تھا کہ اس بارے میں امام باکؒ کی روایت ہے کہ وہ اسے امام باکؒ کی روایت ہی بیان کرتے تھے۔

دوم ذیل مسئلہ جس کے بارے میں امام باکؒ کے روایت کا گمان غالب ہوتا تھا اس کے بارے میں کہتے "میرزا خیال" نے جو یہاں لکھا ہے، "یہاں سمجھتا ہوں"۔

سوم ذیل مسئلہ جس کے بارے میں امام باکؒ کے یقینی طور پر، اور نہ گمانی غالب کے طور پر ہی کوئی

کی ترجیح، تہذیب اور تفریق، غیر فنی اصطلاحات کے استعمال میں تفریق ماننے والوں کے عقیدے پر چلتے ہیں، ۱۶۱ مسئلہ لا باس (کوئی حرج نہیں)، لا یجوز (اس میں کوئی خیر نہیں)، لا یجوز (یہ ناجائز ہے)، لیسوا حائل (یہ جائز ہے)، ایسی اصطلاحات ان کے اپنے استدلال کے طرز و تدوین کے ساتھ ساتھ ہونے کی واضح دلیل ہیں۔ امام شافعیؒ نے امام احمدؒ کی کتابوں کو پوری گہرائی سے پڑھ کر بہت کم کیا اور بھاری کتاب الاہام حقائق کی۔ یہ کتاب تالیف کرتے ہوئے امام محمد کا بیع امام شافعیؒ کے اہل میں موجود تھا، اگرچہ بعض آراء میں انہوں نے اپنے استدلال سے اختلاف کیا ہے۔

۳۹۹ھ میں یہ کہ امام شافعیؒ نے اہل عراق، اہل حجاز کے درمیان اختلاف کے بارے میں چند مخصوص ادب الاہام میں بیان کیے ہیں۔ امام شافعیؒ نے یہ ادب امام محمدؒ کی تالیفات سے لیے ہیں، مگر وہ اس کے ساتھ ساتھ کسی دکن یا مین میں کیے۔ ان کا مقصد محل روایت کا نہ تھا، بلکہ علمی بحث و مباحثہ تھا، جو بعض اوقات یکوہارات کے مذهب کرنے کا متعلق ہوتا ہے اور چند مسائل پر ہی انکا ذکر ہوتا ہے۔ نیز اس میں دو ترجیحوں کا ذکر بھی ضروری نہیں ہوتا، جو اصل صدر میں ہے جہاں سے وہ عبارت لی گئی ہے۔ یہ ترجیح تہذیب کی لحاظ سے اصل کے مقابلے میں زیادہ تر ہوتی ہے، لیکن اس کے بارہو امام شافعیؒ کی ان ادب کو بیان کرنا ایک دوسری واضح دلیل ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ اپنی اس کتاب کی تدوین میں امام محمدؒ کی تالیفات سے بڑی طرح محتاط تھے۔

۳۸۰ھ میں ابن قاسم نے اپنی کتاب المدونہ امام باکؒ کی موطا کے بعد مذکور نامی میں پہلی کتاب شہر ہوتی ہے اس کا مکمل نسخہ المدونۃ الامدیۃ ہے، جسے اسد بن فرات نے ابن قاسم سے حاصل کر کے مدون کیا تھا۔ اپنے فقہ اور علاوہ سے امام محمدؒ بن حسن کے نقل پر چھٹکتے ہوئے میں بیان کر چکا ہوں کہ اسد نے جب امام باکؒ کے پاس چلے گئے مگر کیا اور ان کے حلقہ درس میں بیٹھنے امام باکؒ نے محسوس کیا کہ ان کا یہ شاگرد تفریح مسائل اور فرضی مسائل میں دلچسپی رکھتا ہے۔ تب انہوں نے اسد بن فرات کو عراق چلنے کی نصیحت فرمائی، چنانچہ اسد امام محمدؒ بن حسن کے اس پہلے ایک موطا میں دست تک ہے۔ وہاں سے وہ اپنے عراقی فقہ حاصل کیے۔ یہ فقہ

آراء مختلف ہو جاتی ہیں، کیوں کہ ایک فقیر جو روایت لیتا ہے، آستے دوسرا نہیں لیتا۔  
 امام محمد کا حراتی فقہ کو مدینہ کرنے کا اثر ہے جو اس فقہ کے اثر کی آراء میں کی طرف منسوب  
 ہونے کے بجائے صرف امام محمد کی طرف منسوب ہوتی ہیں، جیسا کہ بروہی تصنیف کے اعتبار سے  
 کہتے ہیں کہ امام محمد کے بعد، جو بھی اہل مدینہ کا اثر ہے، وہ بروہی کی طرف منسوب ہے کہ امام محمد کے  
 کا دو ہی محسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتے کہ امام محمد کی کتابیں مسائل، مختصر و مفید، ادب اور مشہوریات  
 کے لحاظ سے ان سے عمدہ ہیں، تاہم ان میں سے بعض کی بھاری سورت تہذیب و تعویب کی برتری کو نظر  
 انداز نہیں کیا جاسکتا جیسا کہ علامہ مظاہر الدین نے لکھا سنی نے اپنی کتاب بعدائع الصنائع میں  
 تہذیب الشرائع میں جو رد کیا ہے۔

۱۶۷۶ء حرایہ برائے ایک حقیقت ہے کہ اختلاف کے حصول ان سے بے فرد سے مستحب  
 ہیں، جن پر امام محمد کی کتب مشتمل ہیں۔ امام محمد کی بعض کتب کے تمام شارحین برابری، یا فصل کے  
 لیے ایک کا عدد وصول کیا ہے، جیسا کہ کافی خان نے التوہدات کی شرح میں کیا  
 ہے۔ سیکریت حصری نے الحامع الکبیر کی شرح میں اختیار کیا ہے۔ یہ اسلوب شرح فقہی  
 میں اصول کی نشو و نما اور ان میں کثیر تا لایف کا سبب بنایا ہے۔

ذکرہ بحث کی روشنی میں ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ امام محمد کی کتب فقہی میں درجہ ذیل کا  
 مقام رکھتی ہیں۔ مذہب فقہی کی کتب کے تین مراتب ہیں:

اولی: اصولی — لیکن کتب کو کارآمد یا کیا جاتا ہے۔ یہ فقہاء امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف  
 اور امام محمد کے اقوال پر مشتمل ہیں۔ بعض اوقات ان کے ساتھ امام داؤد، امام حسن اور امام ابو حنیفہ  
 سے فقہ حاصل کرنے والے دیگر فقہاء کے اقوال بھی شامل ہوتے ہیں۔ یہ اصول امام محمد کے اپنی  
 ان چھ کتب کی صورت میں مدون کر دیے ہیں۔ الاصل • الحامع الکبیر • الصنائع

الصغیر • السیر الکبیر • السیر الصغیر • التوہدات

دوم: اکتواد — یہ کتب بھی ذکرہ حجتوں فقہاء سے مروی ہیں، اہل مذکرہ چھ کتب کے علاوہ ہیں،  
 بلکہ یہ امام محمد کی مدون دیگر کتب کی صورت میں ہیں، مثلاً • کیستہات • ہادوہیات

• جو حلیات • وہیات، یا ان کے علاوہ امام حسن بن زیاد وغیرہ کی عرب کرد و کتب ہیں۔  
 سوم: التوہدات والوہیات — یہ دو مسائل ہیں جن کے بارے میں لوگوں نے اشتقاق کیا اور جن کا  
 حاکمین حجتی مجتہدین نے اجتہاد و استنباط کے ذریعے جواب دیا، کیونکہ حشر میں لکھا ہے مروی  
 کوئی روایت ان مسائل کے بارے میں نہیں پائی جاتی تھی۔

۱۷۷۶ء بعض علوئے اختلاف کہتے ہیں کہ علم فقہ کا کج عہد ائمہ میں سمجھوے بڑا عقیدے نے اسے  
 پائی دیا، پورا اختیار ہونے پر فخر ہے اسے اس کا اہل اس کی کمال کی اور امام ابو حنیفہ نے اپنی کمال کی،  
 امام ابو یوسف نے اسے گنہگار اور محمد نے اس کی روٹی پائی اور امام لوگ ان کی پکائی ہوئی روٹی  
 کھا رہے ہیں۔ ۱۷

اس قول میں جو تفسیر بیان کی گئی ہے اور درود کو مذہب کی اثر کی ساری کی جو تہذیب غلط دیکھی  
 گئی ہے، اس سے ہم متفق نہیں ہیں، کیونکہ اس میں بعض فقہاء کا مرجع ہم ہو جاتا ہے، تاہم اس سے  
 جہاد حقیقت فیصلہ کن اعداد میں سامنے آتی ہے کہ امام محمد کو مذہب فقہی کی تدوین اور اسے فقہ  
 قرار میں لانے کا سب سے پہلا اعتراف حاصل ہے۔ ۱۸

۱۷۷۶ء سب سے پہلا امام محمد کا حراتی فقہ کو مدینہ کرنا، دو متادہ طور پر ہے، جو اس نے عمومی طور  
 پر امام اسلامی مذہب کی فقہی تدوین کی روایت راہنما کر دی، فقہاء نے اسے پہلی فقہی نمونہ بنایا  
 اور اپنے محتاج میں اس کی پیروی کی۔ اس طرح فقہ اسلامی کا سربراہ خلیع ہونے سے محفوظ ہو  
 گیا۔ ۱۹

امام شافعی نے امام محمد سے علم حاصل کیا تھا۔ امام محمد ان سے حسن سلوک کرتے، بیڑ مال اور  
 کتب کی صورت میں ان کی مدد کرتے تھے۔ امام شافعی نے اس بات کا خواہ مخواہ کیا ہے کہ  
 انہوں نے امام محمد سے اپنی کتب حاصل کیں جو ایک اونٹ کے بوجھ سے بڑھ گئیں، غفر ان کے  
 جلول کہ امام محمد ہوتے تو انہیں حصول کمال کا موقع نہ ملتا، کسان کی مسرت کی ہے علامہ ۱۵

درکہ امام شافعی نے ایک مستقل فقہی مذہب کی داغ بیل ڈالی، مگر انہوں نے بھی  
 مذہب فقہی آپ کے مذہب سے راہی کی ہوئی ہے۔ دو ابی شرف آغا کی کتاب الاہم میں مسائل

[یعنی آرڈر دینے والے کو یہ اختیار دیا ہوگا کہ خریدنے سے پہلے اور چاہے تو ذخیرے سے۔]

ان دونوں شرائط میں اتفاق اور ملحدہ کامیابی کا بھی قاطعی صافہ نظر آتا ہے۔ مگر کچھ اختلاف نظر آتا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس مسئلے میں بعض مسائل کی مبادیوں میں تفریق کی گئی ہو تاکہ سوال کی صورت میں ان کی وضاحت ہو سکے۔ بعض اضافی الفاظ کے مسئلے میں بھی کون سے کردار ادا کیا ہے، لیکن اس کے باوجود یہ کوئی عیب کی بات نہیں ہے۔ فقہ ہاشمی میں دوسرے اصل کی حیثیت کی حامل مسدودہ، جسے الکلبہ کے پاس لکھا تھا، چند مقام حاصل ہے، امام محمد کی کتب میں مدون مسائل سے حاشیہ پر ان کے مسائل کا ذکر ملے ہوئے ہے، جو سوائے امام محمد سے حاصل کیے گئے۔

۱۸۸۵ھ امام محمد کے بیچ مدون فقہ کے مطابق فقہ شافعی اور فقہ مالکی کی تدوین، بحر ان جنوں مذہب کی اشاعت و ترویج اور تیسری صدی کے لوگوں سے فقہاء کے ہاں ان کے مستبر و متداول ہونے کی وجہ سے بعد میں آنے والے تمام مذہب کے فقہاء کے لیے آسانی پیدا ہو گئی۔ ان فقہاء کے سامنے دو مثال موجود تھیں جسے سامنے رکھ کر تدوین و تالیف کی جاسکتی تھی، اگرچہ بعد میں آنے والے فقہاء نے پہلے کی تمام آراء کو اختیار نہیں کیا۔

اس بات کی وضاحت کر دینا بھی مناسب ہوگا کہ امام احمد بن حنبل سے فقہی تالیفات متقول نہیں ہیں، صرف چند لفظی اور حدیث ہیں ان کی ضخیم سند متقول ہے۔

امام احمد بن حنبل کی جانب منسوب فقہ میں ان کے بعد آنے والے ان فقہاء نے تالیفات کیں۔ ۶۶۰ جنہوں نے ان کی فقہ کو دوسرے سامنے پر ترجیح دی تاہم ان فقہاء نے بھی اپنے سے پہلے دیگر مذہب کی تالیفات کو نظر انداز کر دیا اور انہی خطوط پر تدوین و تالیف کی جو ان سے پہلے دینی متعین کر چکے تھے۔

جامعہ مذہب کا سامنا ہے کہ امام محمد کی تصانیف تمام مذہب فقہ کی کتب کے لیے بنیاد ہیں۔ ۲۵۰ بتقدیم امام محمد کی تدوین فقہ و چراغ جامعہ ہوئی جس نے تمام مذہب کے فقہاء کے سامنے راستہ روشن کر دیا۔ اس طرح فقہ مدون کر کے مسطورہ کر دیا گیا۔ زائد کرنے کے ساتھ ساتھ تدوین

فقہ ترقی کے مراحل نے کرتی رہی، حتیٰ کہ یہ علمی میراث حیرت انگیز حد تک علم فقہی سرمائے کی حامل بن گئی اور اس نے ایسی تھری اور شاندار فکری میراث کی حیثیت اختیار کر لی جس کی مثال انسانیت نے اپنی طویل تاریخ کے دوران میں نہ دیکھی تھی۔

۱۸۸۶ھ امام محمد کی کتب کا مقام مذہب کی کتب کے لیے بنیاد کی حیثیت رکھتی ہیں، تو امام محمد خود بھی مدون فقہ کے حوالے سے ایسے عظیم الشان اثرات کے حامل ہیں جو آپ سے پہلے کسی کے حصے میں نہیں آئے۔ یہ ایک ایسی چیز ہے جسے کوئی مدون فقہ امام و یا جاسکا ہے۔ امام محمد نے موطا اور الحجة میں قاضی اور عرفی فقہ کا انتظام کیا، مہارت اور امانت کے ساتھ فقہی اعزاز میں مدون کیا ہے۔ یہ امر ضرور تدوین ان سے پہلے نہیں تھا۔ یہ امر ضرور تدوین امام موصوف کے بعد آنے والے ان فقہاء کے لیے چراغ راہ ثابت رہا، جنہوں نے اختلافات فقہاء پر غم اٹھایا۔ ان جرم طبری، مہذبہ المجتہد میں ابن رشد، المحصی میں ابن قدامہ شافعی اور المعبر الزحار الحاصص للمذہب علماء الامصار میں احمد بن حنبل بن مرقی ایسی حشرہ صافی سے سیراب ہوئے ہیں۔

### السیر الکبیر اور فقہ اسلامی میں اس کا کردار

۱۸۸۷ھ امام محمد کی کتاب السیر الکبیر قراہی مثال آپ ہے۔ اس موضوع پر امام موصوف کے علاوہ کسی دوسرے قلمبند نے ایسی تالیف یا ذکر نہیں لکھا۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ امام محمد نے اپنی یہ کتاب از خود اختراع کی ہے۔ یہ ایک معروف حقیقت ہے کہ امام محمد نے بعض ایسے فقہاء کے سامنے قانونی فتوہ تحریر کیا جنہوں نے "سیر" میں قانون بین اہل ملک پر اکتفا کیا تھا، مثلاً امام ابو حنیفہ امام ابو یوسف اور امام داؤد قاضی تاہم اس موضوع پر ان ائمہ سے جو کچھ متقول ہے وہ محدود مسائل پر مشتمل ہے۔ اس موضوع پر نہایت مفصل اور اس کے تمام پہلوؤں پر حاوی کاوش امام محمد کی تالیف کردہ ایسی کتاب ہے۔ اس لیے بجا طور پر یہ کہہ سکتے ہیں کہ امام موصوف کا قانون بین اہل ملک کے فکری رہنما ہونے کا قرار پائے۔



یاد دوزمان دنا مان اہل حرب سے جنگ کرنے کا حکم جب وہ کسی مسلمان کے حکم پر قتل سے بچے  
اتر آئیں۔ یہ سب سے اہم مرتبہ بحث لائے گئے ہیں۔

﴿۳۹﴾ ان سے متعلق تمام احکام و مسائل بیان کرنے کے بعد اور حج اہل عنوانات کے تحت  
انفال یعنی اموال فیست کے موضوع بحث ہوا ہے۔

انفال کے مسائل انفل کا مفہوم اور حج اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے مخصوص نفل،  
دارالحرب میں فیست اور انعام (نفل) جو اہل لشکر سے حکم کی وجہ سے نفل ہوا ہے اور جو نفل  
نہیں ہوتا مگر اہل لشکر کا انعام، بعض کا انعام دینا اور بعض کو دینا مکمل کرنے سے جو سلب (مقتول کا خیر  
کا مال) لازم ہوتا ہے اور جو لازم نہیں ہوتا، اہل ارض و ہر قوت، غلاموں اور دیگر لوگوں کے لیے  
انعام کا حکم، انعام میں حصہ داری، معلوم انعام لڑنے والے کا نفل کو ملنے کے لیے انعام کا احتیاق  
اور جب اختلاف ہو جائے تو احتیاق کا قسم ہونا، نفل کو ملنے کے لیے کنہا سلب جائز ہے اور کنہا  
نا جائز، خیر مرجع سے چھینے ہوئے مال سے انعام، انعام کیسے لے گا اور کیسے نہیں؟ اس مسئلے کی صورت  
میں انعام، اہل غنیمت حاصل کرنے کے بعد انعام، کسی مخصوص چیز میں غنیمت کا حکم، دو لڑنے  
والے لشکر کو انعام دینے کا حکم، جب ہم کسی ایک فرکر کو دارالحرب و دے، انعام میں بعض کو  
بعض پر ترجیح دینا دارالحرب میں اجرت لینا عدم اور یہی صورت میں انعام کا حکم۔

﴿۴۰﴾ انفال کے مسائل بیان کرنے کے بعد بعدہ وچ اہل عنوانات کے تحت مال فیست کی تقسیم پر  
مکتفلہ فرمائی ہے

گھوڑے اور بیل چلنے والے جانور کے دو حصے، دارالحرب میں گھوڑے کے دو حصے، دارالحرب اسلام  
میں گھوڑے (سواروں) کے دو حصے اور مال فیست میں شریعت، دارالحرب میں گھوڑا سوار مجاہدین کا  
داخل اور ان میں سے جنہیں کفار سے نصیب کر دیا مال سے حصہ دیا جائے گا، اچھا عاریہ اور وقف،  
دارالحرب میں جس چیز میں سوا کا حصہ ہوگا اور جس میں نہیں ہوگا، گھوڑے کے مالک اور مقام  
کے مابین اختلاف کی صورت میں، کسے حصہ دیا جائے گا اور کسے نہیں دیا جائے گا، کچھ غنیمت کا طریقہ  
اور اس کا مائن، جو اہل غنیمت تقسیم ہوجانے کے بعد ہونچے، دارالحرب میں کھانے پینے کی چیزوں کا

﴿۴۱﴾ ایک مشتعل باب نام مقرر ہے اس حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے خاص کیا ہے  
اسرأت اہل القتال الناس حتی یقولوا: لا اہل الا اہلہ لانا فانا ہا ظفہ حصوا حتی  
تدعاهم و اموالہم الا یصلحوا و حسابہم علی اللہ (لکھے حکم دیا گیا ہے کہ لوگوں سے  
جنگ کرتا رہوں، یہاں تک کہ وہ اس بات کا اقرار کر لیں کہ اللہ کے سوا کوئی نہیں ہے۔ پس اگر  
وہ اس کا اقرار کر لیں تو یقیناً تمہارے مجھ سے اپنے خون اور اپنے مال کا ٹھکانہ کر لے گا یہ کہان پر  
حق ثابت ہو جائے اور ان کا حساب اللہ کے پاس ہے۔ یہ حدیث بیان کرنے کے بعد امام  
موصوف نے وضاحت کی ہے کہ یہ شریعت اور امت پرستوں کے ساتھ خاص ہے۔ اس کے بعد  
عمر فاروق کے ساتھ لڑنے کی قیادت میں جہاد کرنے پر مکتفلہ فرمائی ہے، ان لوگوں کی وضاحت کی  
ہے جن کے لیے صرف شمس اور صدمہ حلال ہے۔ کچھ چیزیں میں شکر ان کی اطاعت لازم ہے اور  
کن میں لازم نہیں ہے۔ مردوں کے ساتھ لڑنے کے دوران جہاد میں حصہ لینے اور جنگوں میں ان  
کے شریک ہونے کی گنجائش تک ہے اور کس حد تک نہیں۔ لشکر کے آخری حصے والا جب اپنی  
سواروں کے ساتھ لوگوں کے دشمنوں کو شمشیر یا پائے تو اس کا حکم ہے کہ وہ شمشیر و تلوار، خیر  
اور اس کے ساتھ رہتا، ان لوگوں کی فرائض چھوڑنے کی طرف جاتے ہیں اور دشمنان دین پر غلبہ کا  
امداد رکھتے ہیں، آؤ اور مسلمان اپنے محرمات، غلام اور بی بی کے مالان دینے والے مالان دینے کے  
بعد شریعت کو نقصان پہنچانے، اہل شرط و اہل حرب میں سے مستحقین میں جس چیز کی قصد فرمے  
اور جس کی قصد فرمے وہ دینی مانتوں جو کسی مسلمان مرد کے ساتھ نظر اور مسلمان کیسے کہیں  
نے اسے قید کر لیا ہے، جبکہ خاتون کے کہیں کہیں اہل ان کے کر آئی ہوں۔ اہل ان کب ہوتی ہے اور کب  
نہیں ہوتی؟ قرنی کے مالان کے بغیر خیر میں داخل ہونے کا تقاضہ، لشکر کا مالان، مالان میں اختیار،  
فدہ کے کیے ہیں اور کسے نہیں کیے، قرنی کا مسلمانوں کے کسے میں پناہ لینے، سفیر کو مالان دینے،  
ایک سر پہ کا مال نظر کو مالان دینا، پھر دوسرے سر پہ کا اس میں شامل ہوجانا، سفیر کو اور مسلمان کو  
اس وقت پناہ دینا جب اس بات کا اندیشہ ہو کہ مسلمانوں کے خلاف کر دیں گے، مال کا حکم کو کوئی  
مسلمان اجرت پر یا غیر اجرت کے پناہ دے، شکر ان کی اجازت کے بغیر اور اس کی ممانعت کے



حاشیہ عالم کی حبیبت بھی ہے۔

۱۳۸۶ھ: السیور الکعبور کا قازار باط (راہِ خاشا میں مردی پہرہ) کی شخصیت سے ملتا ہے، مگر اس عنوان سے قازار کے کام موصوف رحمت اسلام کے طریقِ کلمی کا بیان کرنے کے لیے ہر وقت تیار رہنے اور مسلمانوں کے علاقے پر ہونے والی ہر چال و چلت کا جواب دینے کے لیے ہر وقت تیار رہنے کی اہمیت بیان کرتا ہے۔ اس کے بعد امام موصوف اسراود کلام کے صحابہ اور تاجیک کی اہم کام کی طرف تھیں ہوتے ہیں کہ جب وہ کسی لشکر کو روانہ کر میں تو اسے کیا دیا جاتا ہے، نیز اس لشکر کا تعین لازمی ہے اور اس میں کن شراکتداروں کا ہوا ضروری ہے اور ہر لشکر کو بتایا جائے کہ لشکر کے حوالے سے اس کی ذمہ داریاں کیا ہیں اور اسی طرح ہر لشکر پر اپنے امیر کے حوالے سے کیا ذمہ داریاں ہیں؟

اس کے بعد امام موصوف نے چہلہ کے لیے متحرک ہونے کے فضائل اوقات، ہر چہلوں کے رنگوں اور بڑی کے وقت دعا، گھوڑے کی برکت اور جہاد کے لیے اس کی اہمیت، دورِ مال جنگ میں گفتگیاں نہ کرنے اور آوازیں بلند کرنے کی کراہیت پر مکتوفیائی ہے۔ اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ دورِ مال جنگ میں قاتلے ہر جہاد میں جائیں۔ آخر خیر، یعنی حرمت والے مہینوں (رجب، ذوالقعدہ، ذوالحجہ، محرم) میں جنگ کرنے کا حکم بیان کیا ہے۔

ایک باب امام موصوف نے ان مسائل کے لیے قائم کیا ہے عرب بدوؤں کی ہجرت، جنگ کے دوران میں شرک سے تعلق اور اس کے تھانک کو گولی کرنا، تھانے کے لیے دولتِ مہارزات، جمنے جنگ کرتے ہوئے اپنے آپ کو مار ڈالنا، ذی رحمِ رحم کرنا، مقتولوں پر درود، دشمنوں کے سر کاٹ کر شہرِ امان کے پاس لے جانا، اسلحہ اور شہرِ امان، غزوہ دشمن کے موقع پر مسلمانوں کو قتل آنے والے حالات، جنگ ایک ہونکا ہے، میدانِ جنگ سے را افراد اختیار کرنا، جو شخص دارالحرب میں اسلام قبول کرے، زمینوں کا صلح ہونے کی ناک، حوا، عہدِ جن کے اسوا، شریکین کا سمیر میں داخل، عہدِ جن کا کام میں داخل ہونا، اجرت دے کر چہلہ کرنا، شریکین کے برتنوں مان کنڈ بیل اور ان کے کھانے کا حکم۔

امام محمد نے اپنی اس کتاب کا آغاز اور حدیث پر مبنی اسرار اپنے دور کے علماء، مفتیاء اور محدثین سے حاصل کیا تھا۔ یہ اسرار و اسرار بنیاد تھا، جس پر امام محمد نے اپنی اہمیت کے سب پہلے شاعرانہ کاروائی کی بنیاد رکھی۔ یہ امام موصوف کے علم کی وسعت، فکری گہرائی اور وسیع فکر، غیر تفسیل، جو یہ بود و تفریق میں شادمانہ کائنات پر ابھرتا ہے۔

۱۳۸۸ھ: امام محمد سے پہلے علماء نے جن اہماتِ اہلِ سنن پر گفتگو کی ہے اور جن مسائل کو امام موصوف نے اپنی اس کتاب میں پیش کیا ہے، ان سب کا سرسری جائزہ لینے سے ہم یہ یہ حقیقت متکشف ہوتی ہے کہ السیور الکعبور ایسا کام ہے جس پر ملتِ اسلامیہ کا ہر فرد فخر کر سکتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شریعتِ اسلامیہ کی روحانی حق قانون ہیں، اہلِ اہمات کے تمام پہلو اس کتاب میں انتہائی پاکیزہ فنی کے ساتھ سمجھائے ہوئے ہیں۔

امام زراعتی کی مکتساب السیور جسے امام شافعی نے الامام میں روایت کیا ہے، اور امام ابو یوسفؒ کا اس پر رد ہے۔ یہ دونوں السیور الکعبور سے مقدم شمار ہوتی ہیں، لیکن یہ دونوں سن میں انتہائی قوت سے مسائل پر گفتگو کرتی ہیں، جو یہ ہیں: "قیامت کی تہمید اور اس سے چوری کرنے کے مسائل، دارالحرب میں حدود جاری کرنے کا مسئلہ، مسلم کے بعض احوال جب کہ دورِ مال الحرب میں داخل ہوں یا نہ ہوں اس کے احوال جب کہ دورِ مال اسلام میں داخل ہو، عورت کے لہجے کا مسئلہ، بچے کو قیدی بنانے کا مسئلہ، عورت (جو غلطی کی ہے) ان کا وقت کے بعد آزاد ہو جائے اور اہلِ مال (دورِ مال) جس کے سلطان سے اس کے قاتل کا قتل پیدا ہو) کا مسئلہ اور غلطی کا مسئلہ۔

السیور الکعبور جن مسائل پر مشتمل ہے، وہ بہت زیادہ ہیں۔ ان مسائل کے عنوانوں کی فہرست اس بات کی قلمی دلیل ہے جس کی طرف میں نے ابھی اشارہ کیا ہے۔ یہ کتاب امام محمد کا ایک منفرد کام ہے، مگر یہاں امام موصوف قانون ہیں اہلِ اہمات کے قاتل اور خودیاد وضع کرنے میں اس قانون کے ماہرین سے بہت سے ملے گئے ہیں۔ آپ نے قانون ہیں اہلِ اہمات کے اپنے اذوق اور وسیعہ مسائل بیان کیے ہیں جن سے پہلے کوئی گواہ نہ تھا، صرف دورِ حاضر میں ان پر کھسا گیا ہے۔ یہ کتاب ہماری فنی میراث میں باہم اور امام محمد کی تالیف کردہ کتب میں بالخصوص ایک

مسلمان محتاجین کا اہل حرب کے ساتھ معاملہ مختصروں کی ہیرات کا حکم جب کہ یہ معلوم نہ ہو کہ پہلے کون کون کھلے ہوئے؟ قیدیوں اور کم شدہ افراد اور ان کے ماں کا حکم، اہل حرب اور اہل اسلام میں سے قاتل کی ہیرات کا حکم، اس مرتبہ کا حکم جس کے ساتھ اس کی اولاد دارالخربہ میں موجود ہو، مرتدین کا کوئی اس معاملہ متوقف ہوگا؟ اور کون سا موقف نہ ہوگا؟ مرتدین کے بارے میں فیصلہ کیجیے ہوگا؟ مسلمانوں میں سے مرتد ہونے والے اور معاہدہ چین میں سے عہد کوڑنے والے کا حکم، مرتدین وغیرہ کا دارالخربہ میں مشرکین عرب سے شیعہ کا حکم، کسی پر قیدی کا اطلاق ہوگا، اور کس پر نہ ہوگا؟ اور مسلمان ہونے کی وجہ سے آزاد ہوگا یا آزاد نہ ہوگا؟ کس کے خلاف مرتد ہونے کی گواہی دینا جائز ہے اور کس کے خلاف؟ جائز ہے؟ جو مرتد نہ ہو، مرتکب ہو، دارالخربہ میں محتاجین اور قیدی کی کلاحت کا حکم، اہل حرب اور اہل ذمہ کے درمیان کوئی اور وصیت میں فرق؟ اسلام قبول کرے وقت جو کچھ آدمی کے پاس ہو، وہ اسی کی ملکیت ہوگا جو جہاں لے کر دارالاسلام میں قیام پذیر ہو رہا ہے، دارالخربہ میں جو کس کو چاہیے اور کادہ مالک ہوگا اور کس کا مالک نہ ہوگا؟ راہِ خدا میں وصیت اور وقف کا حکم، راہِ خدا میں مال کی وصیت کرنے کا حکم، زکوٰۃ کی اور وصیت کی حالت میں وقف ہونے کا حکم۔

۳۹۵ھ میں شیانی نے اپنی کتاب السیر الکبیر کا خلاصہ مشورہ، جزیے، خراج، جنگ کے آثار سے نقل اور صحاح اسلام کے وجوب اور مدخل قیدیوں کے قبول اسلام کے ان ابواب پر کیا ہے

اہل حرب (مسلمانوں سے برسرِ جنگ ملک) سے مشورہ وصول کرنے کا باب، باب الجزیہ اہل حرب، مسلمانوں اور اہل ذمہ سے عسکری وصول کا باب، مسلمان (خلافہ کو کسی کی انوں وغیرہ) میں تحسین (چانچوں حصہ) کا باب، دارالخربہ اور صلحہ صلحہ والی سرزمین سے حاصل ہونے والے دینے کا باب، کس عسکران کو اختیار ہے کہ وہ قیدیوں کو قتل کر دے، یا انھیں فوج میں تقسیم کر دے اور دشمن کی زمین کو فراہم کر دے، اس سے خراج قبول کرنے کا باب، کافر کے قبول اسلام پر مسلمان کی تصدیق کا باب، دارالخربہ میں مسلمان کی کس بارے میں تصدیق کی جانی چاہئے اور کس میں نہ کی جانی؟ حربی کسب ذی بن جانی ہے؟ کس بنا پر آدمی مسلمان قرار پاتا ہے کس سے

قتل اور قیدی کس سزا میں ساتھ ہو جاتی ہیں، قیدی کیسے اور کونسی کا قبول اسلام باستمرار کا باب، اہل اہل ذمہ قیدیوں کا باب جنہیں فروخت کیا جاسکتا ہے، غلام کا مالان لے کر دارالخربہ سے نکلے اور مسلمان یا ذی کی حیثیت سے نکلے کا باب، اس غلام کے بارے میں باب جو قبول اسلام کی وجہ سے آزاد ہو جائے گا اور جہاں آزاد نہیں ہوگا۔

۳۹۶ھ میں ابواب جز کتاب العسیر العسیر میں بیان ہوئے ہیں، اہل ذمہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ انام شیعانی نے اہل اس کتاب میں تلفظ نویمت کے بہت سے ایسے مسائل و معاملات پیش کیے ہیں جو جانب مسلح جنگ میں غیر مسلموں اور مسلمانوں کے باہمی تعلقات سے متعلق ہیں اور انھیں ایسے انداز میں پیش کیا ہے کہ آپ سے پہلے اس انداز میں کسی دوسرے نے پیش نہیں کیا۔ اس موضوع پر انام اور اہل انام ابویوسف اور انام ابوحنیفہ سے یادگار روایات اور فقہ کے تقریری دینی متعلق مواد کے محتاجین میں نہ ہونے کے برابر ہے۔

ان کے علاوہ بہت سے دیگر موضوعات ہیں، جہاں میں سے بعض فتاویٰ سے سرسری تعلق رکھتے ہیں جنہیں بھی ان فتاویٰ کے ذیل میں بیان کر دیا ہے۔ یہ کتاب جیسا کہ اس کے تعارف میں بیان کیا جا چکا ہے، مختلف فقہی ابواب کے تحت مسئلہ نقلی فقہ کی نظر سے پیش ہے۔

قابل غور امر یہ ہے کہ اس کتاب کا آغاز جہاد کے لیے تیار رہنے کی اہمیت سے متعلق مکتبہ سے کیا گیا ہے، اس کے بعد اصول جنگ اور اسلام میں جنگ کی فرض و قیامت، فرائض اور قیدیوں سے متعلق آثار، اہل ذمہ، اسلحہ اور ہر قسم لوگوں سے مسلمانوں کے تعلقات، انھیں سعادت، جنگی جرائم اور غیریوں کے حقوق، مسلمانوں اور غیر مسلموں پر دارالخربہ اور دارالاسلام میں احکام کے نفاذ پر لکھ گیا ہے۔

یہ کتاب اپنی اہم صورت میں رابطہ و تسلط پر مبنی تقریری سے مزین ہے، دوسرا اس کا ہر عنوان اپنے بعد کے عنوان کی سمت پر مبنی ہے، اگرچہ کتاب کا بعض فقہی مسائل کی طرف اشارہ بھی موجود ہیں۔

۳۹۶ھ میں انام ابوہریرہ کا یہ کارنامہ جس میں وہ نہ صرف مابین فقہاء میں منفرہ ہیں، بلکہ میرے علم کی حد

اور جو داعی تہ پہلے، غلام کے قہر سے کاظم، قیمت کے بدلے میں لیے ہوئے غلام کی خریداری کا حکم، دارالحرب میں سمجھوتہ کا حکم، لے کر کاظم، دارالحرب میں سمجھوتہ کا حکم، ان قوانین کی تعمیل کا حکم جن میں لفظی اور معنی دونوں قوانین کی تعمیل جن کے مابین کو حکم و تہذیب وار کردہ غلام کی قیمت، دو چار جو قیمت کے بعد یا اس سے پہلے اس میں پایا جائے، تقسیم کرنے والے کے لیے اپنے لیے کیا چیز لینا جائز ہے اور کیا جائز ہے؟ مسلم دارالحرب سے مال لے کر لے کر قس میں اس کی پڑائی کی جائے گی اور اس میں نہیں، قوانین کی خلاف ورزیوں کا حکم، قیدیوں، غلاموں اور آزاد افراد کی صورت میں قوانین کا حکم قیمت میں شرکت کا حکم، دارالحرب میں حاصل کیے جانے والے کسی مال میں سارے لشکر والے شریک ہوں گے اور کسی میں نہیں؟ تاجروں و غیرہ کے لیے مالی قیمت کا حکم، مالی قیمت سے چوری کرنے اور دھوکے کی خرید و فروخت کا حکم قیدیوں اور مال کے اخراجات کا حکم، قوانین کا حکم، قوانین میں شامل ہونے والے قیدیوں کا حکم، ۳۹۳ھ کے مذکورہ مسائل کی وضاحت کے بعد امام موصوف نے قیدی، بعض اصول جنگ، دارالحرب (مسلمانوں سے برسر جنگ ملک) میں احکام اسلام کے خلاف کے ساتھ درج ذیل فقہی مسائل پر گفتگو کی ہے:

کھانے پینے اور چارے جیسی حاصل کردہ چیزوں کی یا بھی خرید و فروخت، جو شخص زہر دار اور سواری نہ رکھتا اور شے بیچ کے لیے آئے جانے میں زہر دار کی ضرورت ہو اور اس مدت میں اہل دیال کے لیے اغراجات فراہم کرنے کا احتیاج ہو اس پر بیع فرض نہیں ہے، اہل حرب سے بدیہ لینے کا حکم، کسی چیز سے احتراز کرنا چاہیے اور کسی سے نہیں، دارالحرب سے گلائی کاٹنا، دارالحرب میں حاصل شدہ شے جیسی چیز اور قیدیوں کا حکم، دارالحرب کے باشندوں میں سے اسلام قبول کرنے والوں کا حکم، مسلمانوں سے چاہ طلب کرنے والوں کا حکم جو اہل حرب سے مال حاصل کریں، پھر اس کو بیع رکھیں، شریکیں کا مسلمانوں پر طلبہ حاصل کر کے ان کے اس مال پر لہجہ کرنا، پھر اس پر مسلمانوں کا دوبارہ طلبہ حاصل کر لینا وہ قیدی غلام شے کوئی آدمی خریدے، پھر وہ اقرار کرے کہ اس کا مالک نہیں، کوئی آدمی اسے کسی غلامہ میں سلطنت ہوتی ہے اور کسی میں نہیں ہوتی، اس آدمی کے قہر سے کاظم جو اپنے اہل خانہ کے پاس واپس بھیج جائے جبکہ مسلمان اس پر غلبہ پائیں

اور جو داعی تہ پہلے، غلام کے قہر سے کاظم، قیمت کے بدلے میں لیے ہوئے غلام کی خریداری کا حکم، دارالحرب میں سمجھوتہ کا حکم، لے کر کاظم، دارالحرب میں سمجھوتہ کا حکم، ان قوانین کی تعمیل کا حکم جن میں لفظی اور معنی دونوں قوانین کی تعمیل جن کے مابین کو حکم و تہذیب وار کردہ غلام کی قیمت، دو چار جو قیمت کے بعد یا اس سے پہلے اس میں پایا جائے، تقسیم کرنے والے کے لیے اپنے لیے کیا چیز لینا جائز ہے اور کیا جائز ہے؟ مسلم دارالحرب سے مال لے کر لے کر قس میں اس کی پڑائی کی جائے گی اور اس میں نہیں، قوانین کی خلاف ورزیوں کا حکم، قیدیوں، غلاموں اور آزاد افراد کی صورت میں قوانین کا حکم قیمت میں شرکت کا حکم، دارالحرب میں حاصل کیے جانے والے کسی مال میں سارے لشکر والے شریک ہوں گے اور کسی میں نہیں؟ تاجروں و غیرہ کے لیے مالی قیمت کا حکم، مالی قیمت سے چوری کرنے اور دھوکے کی خرید و فروخت کا حکم قیدیوں اور مال کے اخراجات کا حکم، قوانین کا حکم، قوانین میں شامل ہونے والے قیدیوں کا حکم، ۳۹۳ھ کے مذکورہ مسائل کی وضاحت کے بعد امام موصوف نے قیدی، بعض اصول جنگ، دارالحرب (مسلمانوں سے برسر جنگ ملک) میں احکام اسلام کے خلاف کے ساتھ درج ذیل فقہی مسائل پر گفتگو کی ہے:

کھانے پینے اور چارے جیسی حاصل کردہ چیزوں کی یا بھی خرید و فروخت، جو شخص زہر دار اور سواری نہ رکھتا اور شے بیچ کے لیے آئے جانے میں زہر دار کی ضرورت ہو اور اس مدت میں اہل دیال کے لیے اغراجات فراہم کرنے کا احتیاج ہو اس پر بیع فرض نہیں ہے، اہل حرب سے بدیہ لینے کا حکم، کسی چیز سے احتراز کرنا چاہیے اور کسی سے نہیں، دارالحرب سے گلائی کاٹنا، دارالحرب میں حاصل شدہ شے جیسی چیز اور قیدیوں کا حکم، دارالحرب کے باشندوں میں سے اسلام قبول کرنے والوں کا حکم، مسلمانوں سے چاہ طلب کرنے والوں کا حکم جو اہل حرب سے مال حاصل کریں، پھر اس کو بیع رکھیں، شریکیں کا مسلمانوں پر طلبہ حاصل کر کے ان کے اس مال پر لہجہ کرنا، پھر اس پر مسلمانوں کا دوبارہ طلبہ حاصل کر لینا وہ قیدی غلام شے کوئی آدمی خریدے، پھر وہ اقرار کرے کہ اس کا مالک نہیں، کوئی آدمی اسے کسی غلامہ میں سلطنت ہوتی ہے اور کسی میں نہیں ہوتی، اس آدمی کے قہر سے کاظم جو اپنے اہل خانہ کے پاس واپس بھیج جائے جبکہ مسلمان اس پر غلبہ پائیں

منگوا اور بحث دہا دھ کرتے رہے وہ دن کر لیجے تھے اس کے برعکس سابق فقہاء اپنے روز اولہ اور  
 باہمی ملاقاتوں کے دوران میں ایسا نہیں کرتے تھے۔ ان کے درمیان محض اپنی مذاکرے ہوتے،  
 حکمران کے جیسے میں کوئی چیز منیو تحریر میں نہیں لائی جاتی تھی۔ امام محمدؒ نے اپنی شوقی اور سرکاری  
 کے ساتھ ہر چیز کو تحریر میں لکھ لیا۔ آپ کا یہ عمل فقہاء کے اختلاف مسلک کے باوجود ان کی آراء کا  
 یکجا قائل اور یکساں رہا۔ امام محمدؒ نے اپنے سطروں کے دوران میں جو کچھ مدون کیا تھا، اسے  
 آپ کے شاگردوں نے آپ سے حاصل کیا اور انہی اس کی اشاعت و ترویج کا سبب بنا، نیز ان  
 فقہی مکاتب فکر کو جن کی عقلی اور دوسری صدی میں قائم تھی، ایک دوسرے کے قریب لانے کا سبب  
 بنا، کیونکہ امام محمدؒ نے دوسری آراء و فلسفیانہ عقل پر مبنی تھی۔ اس لحاظ سے فقہی مکاتب فکر کے  
 درمیان قربت پیدا کی اور باہم ان کے درمیان مکمل جمل کے مواقع پیدا کر دیے۔

امام محمدؒ فکر کے ہام ہانگ کے پاس میں نے پچھلے اوراق سے موطا درایتی کی اس کے  
 بعد جب آپ عراق واپس آئے اور اہل عراق کے سامنے امام مدینہ اور دیگر فقہاء و علماء کے  
 مقدمے دئے روس سے جو کچھ تھا، اور جو کچھ مدون کیا تھا، بیان کیا تو لوگ کثرت سے آپ کے  
 حلقہ درس میں شریک ہونے لگے، اور یہاں تک کہ چار چھ ہجرتی۔ جب آپ امام مالکؒ کے علاوہ  
 دیگر علماء سے رداۃت بیان کرنے کو تہمت کم لوگ اسے قبول کرتے تھے جتنی کہ اس سلسلے میں رداۃت  
 ہے کہ ۱۳۴ امام محمدؒ نے اس طرز پر عمل پر لوگوں کو لڑا اور اہل عراق کو فراہم دیا کہ اپنے اصحاب کے  
 عدم سے واقف نہیں ہیں۔ لیکن جب مدینہ کی یہ رداۃت سنی گئے تو ہر نام سے اس امر کی دلیل ضرور  
 ہے کہ اہل عراق امام مالکؒ کی امامت و رجاۃت و شرقی سے سنتے تھے، اور انہوں نے امام محمدؒ سے وہ  
 سب کچھ حاصل کر لیا جو آپ نے اپنے استاد (امام مالکؒ) سے رداۃت کیا تھا۔ اس طرز پر اپنے  
 کے فقہی مکتب فکر کے چار اہل عراق میں عام ہوئے اور انہوں نے حسن اور فساد کی معرفت حاصل کر  
 لی جس سے وہ عقل ازہیں اور واقف تھے، لہذا یہ چار اہل عراق کے پاس مارے کے اہل ان میں کی اور  
 انہوں نے اور حقائق کی بقدر کے درمیان قربت کا باعث بنی۔

۱۴۰ امام محمدؒ نے نہ صرف امام مالکؒ پر اہل مدینہ سے رداۃت کی، بلکہ آپ فقہائے شام سے بھی

کے موقع پر ہوئی تھیں۔ بیان کیا جاتا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ جب بھی مدینہ شریف لے جاتے، امام  
 مالکؒ کثرت سے ان کے ساتھ فقہی مذاکرے کرتے تھے۔ یہی روایت ہے کہ ایک بار ایبہ بن  
 سعد نے امام مالکؒ کو دیکھا کہ وہ اپنے شرابہر ہیں۔ ان سے رداۃت کیا کہ میں آپ کو پیسے سے  
 شرابہر دیکھ رہا ہوں۔ امام مالکؒ نے جواب دیا: "میں ابوحنیفہؒ کے ساتھ طبی مذاکرہ کرتے ہوں  
 پیسہ پیسہ ہوتا ہوں اور ایبہ بن سعد سے پیسہ ہوتا ہے۔" یہی اہل علم اور طبی مذاکرہ ہندوؤں  
 مکاتب فکر کے فقہی رفاقت و میلانات کو باہم قرب لانے میں نتیجہ خیر ثابت ہوئے۔ ان  
 دونوں مکاتب فکر کے درمیان اختلاف جاری رہے، جن کا دیگر ملک کرنے، یہاں کا تخریر کرنے  
 کے لیے کوئیں کسی شخصیت کی ضرورت تھی، تاہم کلام محمدؒ یہاں عمل میں آئے۔ آپ وہ فقہیہ ہیں  
 جنہوں نے ان دونوں مکاتب فکر کے درمیان قربت پیدا کی اور ان سے وابستہ فقہاء کے درمیان  
 اختلاف کی کھج کو کھجہ دور کردیا، قطع نظر اس سے کہ یہ مشہور مذہب اور بعد کے ان کے درمیان اختلاف  
 و تفریق کی کڑی بن جاتے۔ یہی اس کا شرف تھا کہ آپ کی ساری تقریرات تمام فقہاء کے درمیان قربت پیدا  
 کرنے کا عمومی ذریعہ بن گئیں۔

۱۴۱ چنانچہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ عقیم کردار امام مدینہ کے لیے امام محمدؒ کے لیے ماہ یکساں کر  
 ہوا اور وہی کہ یہ کاردارا کرنے میں آپ فقہ اسلامی کی تاریخ میں منظر نظر آتے ہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ امام محمدؒ کی زندگی حصول علم کے لیے اپنی اپنی کوشش اور جدوجہد پر مشابہ  
 ہے۔ علم کے حصول کے لیے آپ نے دور دورہ سفر کیے، اسی طرح آپ کی زندگی درس و  
 تدریس، علمی تقریر و اشاعت اور اس کی تبلیغ و ترویج میں جذبہ صادق سے عبارت تھی۔ اپنے طلبہ پر  
 شفقت و دہربانی اور حصول علم کے لیے ان کی حوصلہ افزائی آپ کی بڑی اخلاقی صفت تھی۔ اس  
 مقصد کے لیے جس طرح آپ نے خواہ اپنے دور کے بہت سے انہی طرف سزا اور ان سے علم  
 حاصل کیا، اسی طرح طلبہ کے ایک جم غفیر نے آپ کے سامنے زوال و تخریب کیا۔ ان میں سے  
 بعض قوامیت اور انتہا و مطلق کے سرچے پر ناکہ ہوئے۔

امام محمدؒ اپنے دور کے علماء سے رابطہ و تعلق کے دوران میں جو کچھ سنتے، جس مسئلے میں ان سے

نکاح آپ کے بعد کسی کسی فقیر نے ایسا کاربہر لیا جس میں اس لحاظ سے کتاب المسور الکبیر  
اچھا اہمیت کے پیش نظر ایک ایسے مستقل حقیقی مطالعہ کی محتاجی ہے جو صرف اسی موضوع کے  
ساتھ خاص ہو۔ جو حق کی کلام کو تحریر کر دے یہ مواد بعد میں آنے والے فقہاء کو اس موضوع کو  
اہمیت دینے اور اس پر تعریف و تالیف کرنے کے لیے آمادہ کرے گا مگر جس کو ہمیں کوئی جہا  
لغیر نظر نہیں آتا جس نے میر (قانون میں لہا تک) پر کوئی مستقل کتاب نہیں ہو۔ امام محمد کے بعد  
اس موضوع پر تحریر کر دے سارا مواد میر ذی جہاد کے عنوان کے تحت کتب خود میں چند مختصر ضلوعوں پر  
مستقل ہے جن میں عموماً اختتام و اسطاب، اشہاد اور قیودوں کے چند احکام بیان کیے گئے ہیں۔ کیا  
ہو ہے کہ ہماری فقہی میراث میں امام محمد کی یہ کتاب دو مفرد و یکا کا نام ہے جو حاجت مسلک و جنگ  
میں مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان تعلقات کے احکام کو پوری شرح و مدے کے ساتھ پیش  
کرتی ہے۔

ہذاں اثر شیعہ کے کتاب المسور الکبیر کو بطور پراپنے دور حکومت کا قابل فخر کارنامہ  
قرار دیا جاتا ہے۔ سب ایک حقیقت ہے کہ اس دور میں پوری دنیا میں لہا تک تعلقات سے حقیقی اس  
کتاب جیسے کسی ملی کارنامے سے خالی نظر آتی ہے۔ اس دور سے قطع نظر ہماری فقہی میراث میں  
اس کی کسی کتاب نظر نہیں آتی۔ یہ کتاب سب تک اسلامی قانونی فکر کا قابل فخر کارنامہ ہے کہ جس پر  
جتنا فخر کیا جائے، کم ہے۔

فقہی قانون کے جہاں پر اور غیر جہاں پر امام باہرین نے اس کتاب کی اہمیت اور خصوصی  
قدراحت تسلیم کی ہے، چنانچہ انہوں نے اس کے تمام کچھ طرف توجہ دی ہے اور اس سے استفادہ  
کیا ہے۔ سب اس طرح اقوام احمد نے بھی اس کی اہمیت تسلیم کرتے ہوئے اپنے ذیلی ادارے پر ہنسکو  
کی جانب سے طرز فہمی زبان میں اس کا ترجمہ کر لیا۔ اور اب یہ کتاب بین الاقوامی حیثیت اختیار  
کر چکی ہے۔ اگر یہ کتاب نہ ہوتی تو ہماری فقہی میراث میں اس موضوع پر کوئی ایسا کارنامہ نہ ہوتا،  
جو بین لہا تک تعلقات کے میدان میں ہمارے فقہاء کے عظیم کارنامے کے اعتراف پر  
غیر مسلموں کو مجبور کرتا۔ ۳۱

ذکرہ بحث کا نتیجہ یہ ہے کہ کتاب المسور الکبیر امام محمد کے کارناموں میں سے دو دانگی و  
مستقل کارنامہ ہے جو فقہ اسلامی میں امام موصوف کے مقام و مرتبہ اور اس پر آپ کی محنتوں کو  
لہاں کرتا ہے۔

امام محمد کا فقہی مکاتب فکر کے درمیان قربت پیدا کرنا

۱۷۹۱ء امام محمد کا تیسرا فقہی کارنامہ فقہی مکاتب فکر (Schools of Thought) کو ایک  
دوسرے کے قریب لانے کی صورت میں سامنے آتا ہے۔ امام موصوف کا یہ کارنامہ اپنے اثرات  
کے اعتبار سے دو بین فقہاء میں لہا تک تعلقات پر آپ کے تعمیلی کارنامے سے کسی طرح کم نہیں  
ہے۔

یاد رہے فقہی مکاتب فکر کے عقیدہ پذیر ہونے اور لوگوں کی جانب سے ان کی تحلیل سے قبل،  
اسلامی فقہی تاریخ میں مکاتب فقہ اور فقہی نظریات سے آشنا ہونے لگی تھی۔ ان کتاب میں دوسری صدی  
ہجری کے آغاز میں، بالخصوص امام شافعی کے دور میں یہ مکاتب پھیل گئے۔

جیسا کہ میں اس سے قبل اشارہ کر چکا ہوں کہ دوسرے کولہا کو اپنے کے مکاتب فکر کا تبلیغ عراق  
میں سے نئے واقعات کے ذریعہ ہوا۔ نیز تو انی اور سیاسی اسباب کی وجہ سے رائے اور اقوام میں  
معتد کی طرف میلان کر رہا تھا۔ ان نئے واقعات و مسائل اور اسباب نے فقہائے عراق کو  
مستقل اور دیگر فقہاء سے علی جہت و جدل میں سب سے زیادہ مشغول کر رکھا تھا، جبکہ دوسرے عہد کا  
مذہب اثر و حدیث پر اتکا کرنے اور رائے کے استعمال سے خوف پر مبنی تھا، تاہم بعض فقہاء رائے کا  
استعمال بھی کرتے تھے۔ اس کا سبب یہ تھا کہ حدیث میں سے مسائل و واقعات بہت کم درجہ ہوتے  
تھے، نیز فقہاء کے دین کے پاس آثار و احادیث کا کثیر ذخیرہ موجود تھا۔ علاوہ ازیں یہ مذہب سیاسی  
مسائل و واقعات کے مرکز (عراق) اور ان کے نتیجے میں گہری جنحوں سے دور تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ امام محمد نے قبل ان دنوں ہمارے یا یہ مکاتب فکر سے وابستہ فقہاء بہت سے  
مسائل کے بارے میں اپنی طاقاتوں میں بحث و مباحثہ کرتے تھے، یہ طاقاتیں خاص طور پر برج

وایستہ رہا اور ان سے روایت کی جو ابی نقض میں امام ابو ذریعی کے زیادہ قریب تھے، اسی طرح امام محمد کو کرمہ، یحییٰ بن خرقان اور ہمسرے کے علاوہ کے ساتھ وابستہ رہے، جیسا کہ میں امام محمد کے شیوخ اور علاؤ اللہ کے ساتھ آپ کے تعلق پر گفتگو کے دوران میں جان کر چکا ہوں۔ ان علاؤ میں سے بعض ایسے تھے جو ثقہ اور اس کے مساکین کی تفریق سے وہ دیکھی کے متقابلے میں فتح حدیث اور ولایت حدیث میں زیادہ معروف تھے۔ امام محمد نے جو کچھ اپنے شیوخ اور اپنے ہمسرے علاؤ سے حاصل کیا تھا، اسے اپنے مکملات میں جان کر لے رہے تھے، اسی لیے اہل عراق امام موصوف کو ثقہ میں اپنا سرچ اول شمار کرتے تھے جتنی کتاب آپ کے شیخ امام ابو یوسف کی زعمی میں بھی آپ کی جین بیشی تھی۔ امام بیہقی کی آراء اور مردوات کوئی میں بیکل نہیں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مختلف فقہی نظریات و مسائل میں حدیث میں حدیث پر قرب پیدا ہوا۔

۱۱۰۱ھ امام محمد نے اگر اہل عراق کو کھڑے نہیں کیا تو اور اس کے دلائل عقل کیے تو اہل مدینہ کو کلمی بحث و مباحث اور مکاتے کی صورت میں اہل عراق کی ثقہ اور ان کا منہج بھی عقل کیا۔ یہ اس وقت ہوا جب امام موصوف نے بہت سے فقہی مسائل میں اہل مدینہ سے مباحث و مکاتبات کیا۔ اس مباحث و مکاتبات نے اہل مدینہ کو اہل عراق کی ثقہ سے آگاہی حاصل کرنے کا موقع فراہم کیا، لہذا اہل مدینہ نے ان کے بارے میں دو کچھ جان لیا جس سے وہ واقف تھے۔ بلاشبہ انہوں نے اہل عراق کی ثقہ سے استفادہ کرنے کی کوشش کی، اس سے حاشا ہوئے۔

میں اب جب میں امام محمد سے ملاقات کے لیے اسد بن فرات کے سفر کرنے، آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے، اپنے اور آپ سے ان کے عقیدہ مساکین کی طرف اشارہ کر چکا ہوں، نیز یہ کہ جس طرح مصر کا قلعہ کر انہوں نے مہاجرین بنی قاسم سے، امام محمد سے حاصل کردہ مساکین کے بارے میں امام مالک کی رائے روایت کی، اور یہ مساکین اور ان کے بارے میں ابن قاسم کے جوابات سے کراسد قمر اور پچھلے، اور یہ کہ ابن قاسم کی اصل مدونہ بھیجی ہے جسے فقہ مالکی میں موطا کے بعد اصل اول قرار کیا جاتا ہے۔

میں یہ معلوم ہے کہ امام مالک ثقہ فقہیری کی طرف ہاں نہیں تھے، جس کی دلیل یہ ہے کہ

انہوں نے اسد بن فرات کے بکثرت فرضی مساکین کے بارے میں سوالات کرنے پر انہیں عراق چلے جانے کا مشورہ دیا تھا لیکن یہ کہ مالکی ثقہ موطا پر مشفق ہے، اسلاف نے فقہ اسی کتاب کی روایت میں اسے ایک دوسرے کو عقل کیا ہو، موطا وہ کتاب ہے جس میں ثقہ فقہیری کا احترام نہیں کیا گیا، بلکہ اس کا رد و رد کیا جا رہا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ امام مالک کے کسی سبطے میں توقف کرنے اور لاوری (میں نہیں جانتا) کہنے کا اصل سبب یہ ہو کہ انہیں اس سبطے کے بارے میں کوئی اثر نہ تھا جو اس کی بنیاد پر فخر کرتے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ مالکی ثقہ کی بنیاد ثقہ موطا پر ہے، اس لیے لیکن یہ کہ اس مذہب کے خدو خال اور اصول ایسے وضع کیے گئے ہوں جو اس کے کام کے زمانے کے بعد متعارف ہوئے والے اصول اور خدو خال کے علاوہ ہوں، لیکن اس سبطے میں اسد بن فرات کی کاوش نے اس مذہب میں ثقہ فقہیری اور تفریق کی بڑی مقدار کا نمایاں صورت کے ساتھ اضافہ کر دیا۔ اس نے مالکی فقہاء کے سامنے رائے اور قیاس کا وسیع دروازہ کھول دیا تھا۔ اس کے بعد وہ فرضی مساکین جاننے میں مشغول ہو گئے اور واقعات کو تصور کرنے میں مدد سے جہاد کر گئے۔ اسد بن فرات کی کاوش کے نتیجے میں مالکی ثقہ کے خدو خال اور اصول، ثقہ عقلی کے خدو خال اور اصول سے قریب ہو گئے۔ اسی طرح امام محمد نے اہل مدینہ کے بارے میں اضافہ کیا، مالکی کی جانب عقل کی، جس سے آواز خدو خال میں رائے اور قیاس کی پہلی ہی شدت پائی، ذریعی، اور بعض واقعات انصاف کے ظاہری مفہم کا اقرار کیا جانے لگا۔ اس طرح اہل مدینہ اور اہل عراق کے مسائل و نظریات ایک دوسرے میں باہر جو خدو خال پیدا ہوئے، مگر ان میں باہمی قریب ضرور پیدا ہوئی۔

۱۱۰۲ھ میں امام محمد کا اور صرف یہی نہیں ہو جاتا کہ آپ نے مدینہ کو گذرے، وہاں مالک کا قبر کو ایک دوسرے سے قریب کر دیا، بلکہ آپ کے کردار نے مذہب شافعی اور مذہب حنبلی کو بھی متاثر کیا، تاہم یہ تاثر بالواسطہ تھی۔

امام شافعی نے امام محمد کے ساتھ واسطی اختیار کرنے سے قبل وہ بہت میں رد کر شافعی اور ثقہ تھی تھی۔ اس کے بعد ملائے کو مدینہ، بالخصوص امام مالک سے طم حاصل کیا اور ان سے

چہ کا حجاج ہے اور ان کی لفظ سے استفادہ کرنے والا ہے۔ اس کے بعد اس بات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہ نے حضرت علی کی نقدان کے شاگردوں کے شاگردوں سے حاصل کی ہے۔ پھر ان کی اللہ ہی دیکھتے ہیں کہ اس کا جواب ابوحنیفہ مثلاً امام ابو یوسف اور امام محمد وغیرہ نے براہ راست امام ابوحنیفہ سے سب فیصل کیا، جبکہ امام شافعی نے امام محمد سے، ابو حنفہ انشائی کا مرعہ نقذ ابی حنیفہ ہی ہے، امام احمد بن حنبل نے امام شافعی سے، ابو حنبل اس طرح نقذ مثلی کا مرعہ و مرکز بھی نقذ ابی حنیفہ ہی قرار دیا ہے۔

اس وضاحت سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ فقہ محمد کا نقذ ان میں مثلی پر اثر ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان میں مثلی کے استاذ امام شافعی نے امام محمد سے فقہی تعلیم حاصل کی تھی۔ اس لحاظ سے امام محمد نے چاروں مشہور مذاہب میں بہت زبردست اثرات مرتب کیے، ان کے درمیان قربت پیدا کر دی اور ان کے فقہاء کے درمیان اختلاف کا دائرہ تنگ کر دیا۔ اس طرح امام موصوف نے تاریخ نقذ اسلامی میں مذکور کردار ادا کیا، جو آپ سے پہلے کسی دوسرے فقہی نے انجام نہیں دیا تھا۔

خلاصہ یہ کہ یہ ہے کہ امام محمد بن حسن در حقیقت ذہن کی ایسی شایع ہیں جو خوب فہم کی گئی اور اس کے سبب مختلف آخروں نے باہم مسائل کیا اور اس کے سامنے تلخ علماء و محدثین کے حجاج نے ایک دوسرے سے استفادہ کیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مختلف مذاہب اور محدثین و فرائض کے درمیان حرج و مرمت پیدا ہوئی۔ ان کے اصولی میں وحدت و ہم آہنگی پیدا ہوئی، اور اختلاف ان اصولوں پر تعلقات کی حد تک محمد و دو کردہ گیا۔

امام محمد نے فقہی مذاہب پر ایک دوسرے کے قریب لانے میں جو کردار ادا کیا، اس میں اس بات کا اضافہ کیا گیا جسکا ہے کہ فقہی مذاہب پر باہم قریب کرنے کے سلسلے میں امام موصوف کی یہ مساعی بہن کے نتیجے میں پوری اسلامی دنیا کے طول و عرض میں نقذ کی اشاعت و ترویج ہوئی، نقذ اسلامی کے ضمن میں آپ کا ایک اور کام نام ہے۔

معارض ہے، جو یہ ہے۔ "عالم بن حاتم شافعی نے کہا کہ میں ابو یسحاق جوز جانی کے پاس موجود تھا۔ اس دوران میں ان کے پاس امام محمد بن حنبل کا خط پہنچا جس میں انہوں نے لکھا تھا کہ اگر وہ، لکھی ابو یسحاق جوز جانی، امام محمد کی کتب کو روایت کرنا ترک کر چکے ہیں، تو ہم آپ سے حدیث سننے کے لیے آئیں گے۔" ابو یسحاق نے اس کے جواب میں اسی روایت کی پشت پر امام احمد کو لکھا "خود تمہارا اہل سے پاس آنا ہماری قدر و منزلت میں اضافہ نہ کرے گا، اور خود تمہارا ذاتی اہل سے مرے میں کسی کا باعث ہوگا، کاش! میرے پاس ان کتب کا بہت بڑا حصہ ہوتا جو انہیں میں اگر جواب کی نیت سے روایت کرتا۔" ۴۸

محسب النفاذ میں مذکور ہے "امام احمد بن حنبل نے فرمایا: "میں سب سے پہلے امام ابو یوسف کے پاس گیا اور ان سے حدیث سنیں۔ اس کے بعد میں دیگر لوگوں کی خدمت میں حاضر ہوا، ابو یوسف مجھے ابوحنیفہ اور محمد سے زیادہ پسند تھے۔"

امام محمد کی کتب اور ان کی آراء کے بارے میں امام احمد سے منقول ان کا یہ فتوا و مضطرب تھا کہ نقذ ان ساری روایات کو تسلیم کرنا چاہیے۔ میرے نزدیک درج مرحلہ ہے کہ امام احمد سے منقول جن روایات میں تالیفات محمد بن حنبل کی طرف کی گئی ہے اور ان سے امام احمد کے استفادے کا ذکر ہے، اور روایات صحیح ٹھہریں ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام احمد کا فقہی رجحان امام محمد کے فقہی رجحان سے لائق ہے۔ مزید برآں اہل اہل مانے فقہاء کے بارے میں جو جرات و جہل دہیے گئے تھے، ان کی وجہ سے نقذ میں ان سے متبر ہو گئے تھے۔ ان محمد میں سے صار ہوئے والی آراء و اقوال سب میں اہل مانے کو مضطرب حدیث، یا اس میں خلیفہ جانی، یا نفس اور اثر کے بجائے دین میں اپنی رائے اور خواہش پس سے کام لینے کے ساتھ متبر کیا گیا ہے۔

۴۹ امام احمد بن حنبل نے امام شافعی کی شاذ روایتی اختیار کی اور ان سے تحصیل فہم کی، جب کہ امام شافعی نے امام محمد سے استفادہ کیا تھا۔ اس لحاظ سے امام احمد، امام محمد کے فکر و دانش سے مستفید ہونے والوں میں شمار ہوتے ہیں، اگرچہ یہ استفادہ براہ راست ہے۔

شرح لمعہ (الملاحہ جلد اول) ۳۳ میں مذکور ہے کہ "اسلام کا بڑھتی ہوئی حضرت علی کا ہدف

اور آزار و کفر سے بھی بہرہ مند تھے۔ انہوں نے ایک الگ فقہی تھنک ٹانک بنایا، جو ان کی طرف منسوب ہوا۔ ان کا یہ فقہی مسلک تھنک ٹانک اور فقہ عراقی دونوں کے ضد خال کا جامع تھا۔ یہ ضد خال اپنی قرینہ رکھتے تھے، جیسا کہ وہ بیان ہوا ہے۔

ابن عساکر کے مطابق امام شافعی امام محمد کی بدولت ہی بددعا کا شکار ہوئے۔ امام شافعی کا امام محمد کے ساتھ جو تعلق تھا، اس قدر کمزور اور استاذ سے نہیں، اور یہ بات بالکل درست ہے۔ کیونکہ اگرچہ اجتہاد پر فائز ہونے کے باوجود امام شافعی پر امام محمد کے فقہی نظریات کا قیاس ہے۔ امام محمد کے اصول پر محکوم کرتے ہوئے میں یہ بتا چکا ہوں کہ امام شافعی بہت سے ان اصولی مسائل میں امام محمد کے ساتھ تعلق ہیں، جن میں آپ نے اپنے شیخ امام ابو حنیفہ سے اختلاف کیا ہے۔ مختصر یہ کہ بغیر ابی حنرہ پر نقد شافعی فقہ عراقی، یا خصوصاً فقہ مصر کا عقلمندانہ ہے۔ خود جن فقہ اور قضی آزادہ کے منہج کے اعتبار سے امام شافعی کے چھوڑے ہوئے علمی آثار میں پوری طرح اس کا اثر نمایاں ہے، اور یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ مذہب کے تصور پر نہ ہونے کے دور میں فقہاء و مفسران پر ہم کمر کرنا جو حق ہے، ناجائز تھا۔

۱۸۰۳ء میں ایک امام احمد بن حنبل کا معاملہ ہے، قرآن کے بارے میں اظہار بھی معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے امام محمد کے سامنے نافذی تہذیب نہیں کیا۔ امام محمد کی وفات کے وقت امام احمد بن حنبل بددعا کا شکار تھے۔ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام احمد بن حنبل اپنی علمی زندگی کے آغاز میں حدیث اور منہج حدیث کی طرف جھکا، لیکن میں رکھتے تھے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ ابن جریر طبری اپنی کتاب اختلاف الفقہاء میں انہیں فقہی شافعی نہیں کرتے، اور ان کے حواشی پر اپنی کتاب الاعتقاد میں امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور ان کے بڑے بڑے شاگردوں کی اپنی نظر کو دور رکھا ہے اور امام احمد کا ذکر نہیں کیا۔ اس سے ظاہر ہے کہ امام احمد بن حنبل نے کوئی فقہی کتاب تالیف نہیں کی، ان کا سارا علمی ورثان ان کی خدمت مند اور مصلحت گوئی میں، لیکن ان کے بارے میں مروی ہے کہ جب ان سے دریافت کیا گیا کہ وہ اپنے فقہی مسائل کہاں سے لاتے ہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا ”محدثین میں کتب سے“۔ مگر اس روایت کی صحت مشکوک ہے، کیونکہ ایک دوسری روایت اس سے

موسطاً روایت کی۔ امام شافعی روزگار کی خوش قسمتی سے اپنے دور میں ان پر محاسن کے خلاف سرگرمیوں میں ملوث ہونے کا فائدہ اٹھایا گیا تو وہ عراق کو چھوڑ کر گئے۔ امام محمد کی بددعا میں ان کے امام کی پادشاهی میں صحت کے گناہ کرنے سے بچ گئے، مگر انہوں نے امام محمد کی شادری اختیار کی، اور آپ سے عراقی فقہ حاصل کیا، مگر امام شافعی کا بھی میں یہی عقیدہ رکھتا ہوں اور وہ عراق کو چھوڑ کر امام محمد کے ساتھ دہلی انتظام کرتے تو یہی امام شافعی کی زندگی بالکل مختلف ہوتی، اور وہ فکرمسلا کی تاریخ میں اپنے شاندار مہم کی بنیاد رکھ سکتے۔

چند امام شافعی ایک طویل عرصے تک امام محمد کے معتز ادب میں بیٹھے، مگر چھینٹن طور پر ہمیں معلوم نہیں کہ کتنا عرصہ انہوں نے آپ کی محبت میں گزارا، امام محمد شافعی نے امام محمد کے علم و فضل کا جس اعتقاد میں اعتراف کیا ہے، اس سے بڑھتا ہے کہ وہ شادری کے درمیان یہ تعلق ایک طویل عرصے تک رہا اور شاگرد نے اپنے استاذ سے ایک کتب نقل کیا کہ جس کی بنیاد پر وہ یہ کہنے کے قابل ہوئے کہ اگر امام محمد ہوتے تو میرے لیے اصول صم کے وہ مواقع ہمیشہ آتے جو آپ کی وجہ سے ہمیشہ آئے، ۳۰۰ فقرے کہتے ہیں کہ ”علم فقہ کے اصول میں امام محمد میرے سب سے بڑے محسن ہیں، اور آدھار آدھار کے ذریعے اللہ نے میری مدد فرمائی، طبعہ حدیث میں انہیں عینہ کے ذریعے اور علم فقہ میں امام محمد کے ذریعے“۔ ۳۰۰

امام شافعی امام محمد کی تعریف میں رطب الرمان فقر آتے ہیں ۳۷ جہاں بات کی دلیل ہے کہ شادری اپنے استاذ سے انتہائی محبت رکھتا ہے، اور آپ کی علمی قابلیت کی وجہ سے آپ کو بڑا انسان قرار دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ استاذ کا اپنے شاگرد کی روح میں نمایاں اثر تھا۔

امام محمد، امام شافعی اور ان کی علمی صلاحیت کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے، ان سے شنقت سے خوش آتے تھے اور یہی وجہ تھی کہ سچے اصحاب سے ان کے لیے رقم جمع کرتے تھے، ان کو وہ اصول علم اور اس کے لیے وقفہ رہنے سے دل برداشتہ نہ ہو جائیں۔ اس طرح امام شافعی نے ہر لحاظ سے عراقی فقہ پر عبور حاصل کر لیا، جبکہ جازبی فقہ وہ اس سے پہلے حاصل کر چکے تھے، چنانچہ ان کے پاس ان دونوں مکاتب فقہ کا اجتماع ہو گیا، اس کے ساتھ ساتھ وہ ہر پھر ہر فاضل کی حامل دعائی صلاحیت



امام محمدؒ کی خاص آراء

۱۰۶۴ھ امام محمد کا چچا کا رمدہ آپ کی خاص القبی آراء ہیں۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ امام محمد مستقل رائے رکھنے والے ایک مجتہد فقہ ہیں۔ آپ اصول و فروع میں کسی کی تقلید نہیں کرتے۔ جیسے اگر گزشتہ بحث میں بطور مختصر یہ بات سامنے آ چکی ہے۔ جو فرائض غنیمت کا حامل ہو اس کی آراء میں لازماً وزن ہوگا اور ان کی تائید ہوگی، کیونکہ ان کا مصدر ایک پختہ فہمی رائے کی حامل اہل سنت سے ہوا ہے۔ اسی بنا پر یہ اس آزاد رائے والے انداز فکر کا خاص اسلوب ہے جس کا علم کے اور نظام اور مائتہ کی ترقی میں ایک خاص حصہ رہا ہے اور کتنے ہی لوگوں کو گروہ جانے کے باوجود اس کی شان و اپنا اثر انگیزی پر بے تحاشہ کے ساتھ قائم ہے۔

امام محمدؒ نے ہمارے لیے آراء و نظریات کی وہ حجم اور شامہ و دولت اپنے پیچھے چھوڑی ہے، جو پوری تحصیل اور جامعیت کے ساتھ عبادات و معاملات پر مشتمل ہے۔ یہ آراء امام موصوف کے بعد لکھنے والے فقہاء و محدثین کی کتابوں میں آج تک موجود ہیں اور آئندہ بھی باقی رہیں گی۔ ان شاء اللہ۔ یہ اس بات کی علامت ہیں کہ امام محمدؒ ایک فقہ مجتہد اور اہل اقوال و فروع کے علم تھے۔ اور حقیقت ہمارے پاس صرف ان کی آراء اور ان کے نظریات و دعوت شریعت اور اس کی خصوصیت سے ماخوذ ہیں۔ ان کا کام نہ یہ ہے کہ انھیں نے انتہائی گہرائی سے ان خصوصیات کو سمجھا لیکن اس وسعت و کشادگی کا مظاہرہ کیا، اسے بشکریہ کے ساتھ اپنا اور مائتہ کے لیے قانون سازی کی۔ اس بنا پر وہ اس علمی تاریخ کی شاہرہ کو سب سے قبل قرار پائے جو حق کی تلاش اور اس کی تصحیح کرتی ہے، فہم کی طالب ہوتی ہے اور دنیا و آخرت میں ہنگام خدا کے مصالح کے لیے کوشش اور سرگرم عمل رہتی ہے۔

۱۰۶۵ھ امام شیعہ کی اپنی القبی آراء کی کثرت اور خروج کے باوجود ہمارے بعض حقد میں کے نزدیک وہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کی آراء کے پائے کی نہیں ہیں، چنانچہ ان فقہاء کی رائے ہے کہ نقوی علی الاطلاق اور امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق، چنانچہ امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق دیا

جائے اس کے بعد امام محمد کے قول کے مطابق، اس کے بعد امام موطا اور حسن کے قول کے مطابق۔ بعض یہ کہتے ہیں کہ جب کسی مسئلے میں امام ابوحنیفہؒ ایک طرف ہوں اور صاحبین دوسری طرف ہو، مطلق کو اختیار ہے کہ کسی ایک فریق کے قول کے مطابق فتویٰ دے لیکن یہ پہلی بات ہی سچ ہے، بشرطیکہ مطلق مجتہد نہ ہو۔

بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ عبادات کے بارے میں نقوی مطلق امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق ہوگا اور یہ چیز متفق سے ہی معلوم ہو سکتی ہے، جب تک ان سے کوئی روایت موقوف نہ ہو مثلاً طاعت میں کوئی قول نہ ہو، جیسے کہ امام شمس (استاذ شہ دہلی) کے پاک ہونے کے بارے میں ہے۔ ذریعہ اصرار عام کے تمام مسائل کے بارے میں امام محمدؒ کے قول پر نقوی ہوگا، اور فقہاء (حقانہ فیصلے) میں زیادہ تر جو پاک ہونے کی بناء پر اس سے مستفاد امور میں امام ابو یوسفؒ کے قول پر نقوی دیا جائے گا۔

اسی بات کی طرف اشارہ ابن طاہرین نے اپنے محکم دہ سالہ موسم المصنفی ۳۵۱ھ میں اس طرح کیا ہے۔

عبادات کے تمام مسائل میں مطلق امام ابوحنیفہؒ کا قول رائج ہوگا، جب تک کہ اس کے خلاف ان سے کوئی دوسری روایت موقوف نہ ہو۔

فقہاء سے حقیقی تمام امور میں نقوی ابی یوسفؒ رائج ہوگا اور ذریعہ اصرار عام سے حقیقی مسائل میں نقوی محمدؒ پر نقوی جاری ہوگا۔

۱۰۶۶ھ میں مذکور فقہاء و خواہ ان میں امام ابوحنیفہؒ کی رائے کو سامنے کی رائے پر مطلقاً مقدم رکھنے والے ہوں، اور صرف عبادات میں امام ابوحنیفہؒ کی رائے کو مقدم قرار دینے والے یہ سب اپنے سامنے بہت سے ایسے مسائل پاتے ہیں جن میں وہ بعض اصحاب اپنی غلطی کے قول کو امام موصوف کے قول پر ترجیح دینے پر مجبور ہیں۔ امام محمدؒ کے حوالے سے ہم انھیں دیکھتے ہیں کہ وہ امام محمدؒ کی آراء پر ہی فتوے کا مدار رکھتے ہیں، مثلاً شمس دہلی کے پاک ہو کر چہ پر موم ہونے کی بناء پر پاک کرنے والا نہیں ہے۔ ۱۰۶۷ھ میں طریح تمام فقہاء کا حرام ہونا، خواہ شیعہ درہوں، یا شیعہ درہوں،

ذکر و تمام فقہی مذاہب اور علمی کارنامے نقشِ طور پر یہ بات ثابت کر دیتے ہیں کہ امام محمد بن حسن شیبانیؒ ایک مکمل ائمہ رہنما ہیں اور رکھنے والے فقیہ ہیں۔ بعض محدثین نے تو آپ کو سب سے بڑا فقیہ اسلام قرار دیا ہے۔ ۳۹۷ھ کی ہجرت سے کہ حجاز کی فقہی میراث میں امام مہدویؒ کا جرحیم کا نام ہے، ایسا کارنامہ کسی دوسرے فقیہ کا نہیں، حتیٰ کہ آپ کے شیخ امام ابوحنیفہؒ کا بھی ایسا کارنامہ نہیں ہے۔

اللہ تعالیٰ ان تمام بزرگانِ دین پر رحم فرمائے۔ حقیقت یہ ہے کہ انہوں نے اپنی ذمہ داری احسن طریقے سے ادا کی اور بیجا حق پہنچانے کا حق ادا کر دیا۔ اللہ تعالیٰ ہمیں علم کے لیے اعلا میں اور اس پر عمل کرنے میں ان بزرگوں کے نقشِ پایہ کی توفیق ارزانی فرمائے، اور صراطِ مستقیم پر گامزن ہونے کی توفیق دے (آمین)۔

— ۶ —

خاتمہ

اہم نتائج اور چند تجاویز

کا ہر اصول کا مترادف کرنے پر مجبور کر دیا ہے۔ دوسرے صنف کے قائلین میں ابن ابراہیم لک کے باہرین نے جو کچھ لکھا ہے اس میں انھوں نے کسی ایسی بات کا اضافہ نہیں کیا جسے امام محمد نے اصول اور قواعد عامہ کے لحاظ سے موضوع بحث نہ بنایا ہو۔ امام ابو صوفی کو اس لحاظ سے ان باہرین قائلین پر حقوق اور برتری حاصل رہے گی، کیوں کہ آپ نے اس موضوع پر جو کچھ لکھا ہے، دو کی طور پر گردوی اور شکل بند میں سے پاک اور ہلکا کر دیا ہے، لہذا امام کے پیش کردہ ان حالات و قواعد کی جتنی صورت ہے جو تمام انسانوں کے تقاضات کے لحاظ سے یکساں طور پر نافذ و عمل ہوتے ہیں۔

۴۹ امام ابو نعیم نے کہا امام محمد کا فقہ اسلامی میں کا شمار اور انہوں نے کہا امام محمد کا شرح صحاح ہے۔ یہ شخصیت چری کیسویں دور تک ہی کے ساتھ حصول علم کی کوشش کرتے ہوئے اس راہ میں غیاضی سے بال فرار کرتے ہوئے اور اس کی خاطر مختلف حالات اور لوگوں کا سفر کرتے ہوئے تقریباً پچاس چوبیس زندگی حصول علم کی جدوجہد میں گزار دی ہے۔ امام ابو صوفی خدا وادارہ ہفت و فطانت اور خود دار شخصیت سے سبب و منہ تھے، جو کسی دوسرے کے ذمہ سارے رہنے سے انکار کر دیتی ہے۔ آپ نے اپنے معاصر فقہاء سے آثار و رائج نہیں، اور ان کے اپنے خاص اجتہادات کا اضافہ کیا۔ آپ کے روایت کردہ آثار و روایات کی تدوین کا کام بنایا تھا کہ آپ سے پہلے کسی نے آپ کے اس سبب کے مطابق اجتہاد نہیں کیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ دیگر علماء کی تدوین فقہ میں آپ کا نمایاں اثر ہے۔ اس طرح مختصر طور پر کثافت و حرج کے مراحل میں پہنچ گئی اور تقریباً شکل میں آنے والی اصولوں تک ختم ہو گئی۔

اس کے ساتھ ساتھ امام محمد کا ایک مجدد آخری دور میں کا زمانہ یہ ہے کہ آپ نے اپنے دور کے معروف فقہی مکاتب فکر کو ایک دوسرے کے قریب لانے میں اہم کردار ادا کیا۔ اس کے نتیجے میں فقہاء کے درمیان اختلاف کا دار و مدار دور ہو گیا، اور ہر لیتے دوسرے فقیہ کے ذخیرہ آثار و روایات سے استفادہ کیا۔

امام محمد کا آخری کارنامہ آپ کی دو تالیف ہے جس کے امتداد میں قانون ابن ابراہیم لک کے بارے میں خدایہ ہے پہلے کسی فقیہ نے لکھا ہے اور آپ کے بعد کسی لکھا ہے۔

ابن ابراہیم لک کی یہ بات ہے کہ امام محمد نے اس بات پر جو کچھ لکھا ہے اس سے قطعاً رد و لغو ہے۔ اس طرح حجاز و مدینہ کا جائز ہونا کہ اس پر حجاز خرم کا اختلاف ہے۔ امام محمد نے اس سے قطعاً رد و لغو کیا امام ابو حنیفہ کی رائے کو ملحوظ رکھنا کہ امام محمد نے کوئی قاعدہ کلیہ اور عام قانون نہیں لکھا ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو صوفی کے بارے میں اس کا یہ نقطہ نظر کہ ان کے اصحاب اجتہاد میں ان کے ہم پل نہ تھے۔ کیونکہ ان کی آراء امام محمد کی آراء کے سرچے کی تھیں۔ اس بات کا باعث انکار و مذہب غلطی میں فرقہ کے مذکورہ بالا قریب قائم کریں، لیکن یہ حقیقت یہ سلسلہ اسکی قطعاً لغو ہے کہ امام محمد نے جو احکامات و جذبات اور مضامین سے متاثر ہوئے۔

۵۰ امام ابو حنیفہ دوسری صدی میں فقہائے کوفہ کے امام تھے۔ ان کی گونا گوں ایسی آراء ہیں جن کا فقہ اسلامی میں ایک خاص مقام ہے اور امام محمد میں آج بھی ان کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔ مگر امام ابو حنیفہ کے ایسے اصحاب اور شاگرد ہیں، جنہوں نے ان کے بعد فقہ حجازی کی ترقی و تدوین کا کام انجام دیا اور امام محمد میں مزید اضافہ فرما کر ہوئے۔ ان کی بہت سی ایسی آراء ہیں جو امام محمد میں نکالی گئی ہیں۔ امام ابو حنیفہ کی آراء سے مرعے کے لحاظ سے کسی طرح کم نہیں ہیں، تاہم ان قائل کی آراء کا قائل احترام ہونے کے باوجود اجتہاد کی آراء ہیں جو انہوں نے حالات کی بنا پر یا ہم مختلف ہیں۔

۵۱ امام محمد کو کوفہ و مدینہ دونوں مدرسوں نے مکاتب فکر کی قدر حاصل کرنے کا موقع ملا۔ اس لیے آپ کی آراء و اجتہادات اور آسانیوں دونوں پہلوؤں کی ایک وقت حاصل ہیں، جو صرف اور عادت کے ساتھ اجتہاد اور لوگوں کے معاملات کے ساتھ مربوط ہیں، اور کسی شخص یا امام حسین شریعی اصول کے خلاف نہیں۔ آپ کی آراء و مضامین انسانی برتری ہیں، اس لیے یہ آراء امام محمد اجتہاد میں بڑی قدر و منزلت دیکھی ہیں اور فقہ اسلامی میں ان کا نمایاں اثر ہے۔ قانون ابن ابراہیم لک کے بارے میں امام محمد کی آراء میں تھا آپ کی تقریری شخصیت، آپ کی اجتہادی مضامین اور ہماری فقہی میراث میں آپ کے اجتہاد کی تاثیر و شخصیت ہونے کی گواہ ہیں۔ قانون ابن ابراہیم لک آپ کا کام کافی دشمنی ہے جس نے اغیار کو ابن ابراہیم لک کو جونیئر فکر کے مریدان میں ہماری فقہاء کے

۴۳۱ھ امام محمد مجتبیٰ سے حصول علم میں مصروف ہو گئے تھے۔ آپ نے حدیث، لغت اور شعری، ایک وقت تعلیم حاصل کی اور اپنے باپ سے محدثات میں لےنے والی غیر روایت حصول علم کی راہ میں بڑی فیاضی سے صرفہ کی۔

۴۳۲ھ امام محمد مجتبیٰ طوسی زندگی کے آغاز سے ہی تعلیم کے کام میں مشغول ہو گئے تھے۔ آپ نے مذہبی لغت کا کام حسن اعداد میں انجام دیا اس کی اسلوب پر آپ سے پہلے کسی نے کام نہیں کیا تھا۔

۴۳۸ھ امام محمد سے حصول علم کے لیے اپنے دور کے ائمہ سے ملاقات و استفادہ کے لیے کی سڑک تھے آپ کے ان علمی سڑکوں میں سے امام مالک کی جانب سڑا ہم تھے۔

۴۳۹ھ جس طرح امام محمد کے شیوخ و اساتذہ کی تعداد کثیر ہے اسی طرح آپ کے شاگرد کی تعداد بھی بہت زیادہ ہے۔ ان میں سے بعض اساتذہ اور شاگرد کے ساتھ آپ کو جو بعض واقعات پیش آئے مکتب کی روایت کر رہے تھے مثلاً یہ ہیں۔

۴۴۱ھ امام محمد ایک خود دار اور قابل فخر شخصیت سے بہرہ مند تھے۔ اس کے ساتھ ساتھ امام مصوف زادہ و ماہر، عسکر اور اچا اور طوسی تھے ایک مقدس شخصہ کے پیش نظر تعلیم و تعلم کے لیے انسانی حریص اور علمی کاموں کے لیے وقف تھے۔

۴۴۲ھ امام محمد کو اپنے استاد اول امام ابو حنیفہ سے شدید محبت تھی، لیکن یہ محبت اپنی ایک مستقل رائے رکھنے اور بہت سے مسائل میں اپنے اپنے سے اختلاف کرنے میں بھی آؤ سے نہ آئی۔

۴۴۳ھ یہ درست نہیں ہے کہ امام ابو حنیفہ نے امام محمد کے خلاف سازش کی تھی، تاکہ ہارون الرشید کے دربار میں آپ ان کے مد مقابل نہ بن سکیں۔ یہ بھی درست نہیں ہے کہ امام شافعی نے ہارون الرشید کی مجلس میں امام محمد کو جواب دیا تو آپ نے روایت کہ امام محمد نے ہارون الرشید کے پاس امام شافعی کی جھڑپ کی تھی۔

۴۴۴ھ امام محمد اپنے شیخ امام ابو حنیفہ کی زندگی میں اہل بغداد کے اہل رائے کا مرجع بن گئے تھے۔

۴۴۵ھ امام محمد کی سبب مذہب حق کی اساس اور بنیاد ڈھونڈتی ہیں، تاہم فقہات کے اعتبار سے یہ سبب یکساں درجے کی نہیں ہیں۔

۴۴۶ھ کاقلی نے چچہ بچا بات ہے کہ کتاب اصطلاح اہل حلیہ و اہل اہل لیلیٰ کو امام محمد کی طرف منسوب کیا جائے ذکر امام ابو حنیفہ کی طرف۔

۴۴۷ھ امام لوزائی نے کتاب السیر الکبیر نہیں دیکھی تھی، کیونکہ امام محمد نے یہ کتاب امام لوزائی کی وفات کے تقریباً بیس سال بعد تصنیف کی تھی۔ اس بناء پر مطلقہ شرح السیر عسی میں السیر الکبیر کے سبب جوائف کے متعلق جو کچھ ذکر ہے وہ وہی نہیں۔

۴۴۸ھ یہ درست نہیں ہے کہ حصول کے موضوع پر امام محمد کی کوئی کتاب ہے، جس کی شرح امام سرخی نے کی ہے اور اسے انجمن سے منسوب کیا ہے، جیسا کہ دکنان کا خیال ہے۔

۴۴۹ھ راجع اس پر ہے کہ کتاب المعالج ج طوسی العلین امام محمد کی تصنیف ہے۔

۴۵۰ھ لغت اسلامی اپنی مذہب میں ہر دینی معارف و ماہر سے بزرگ جاکر نہیں، جیسا کہ بعض مستشرقین کا پورا خیال ہے۔

۴۵۱ھ امام محمد کے علمی اصول بحیثیت مجموعی عام فقہاء کے اصولوں کے ساتھ متفق ہیں، البتہ بعض فقہاء، کے اصولوں سے جو بڑی مسائل میں مختلف ہیں، لیکن ان کا رد و رد بھی انہی اصول پر ہے۔

۴۵۲ھ امام محمد اپنی لغت میں امتیاز آسانی، بلیغ، اعتبار، اختصار کے حق اور لافلاس کی آزادی کا لانا کھینچا اور محو تاخیر کی وجہ کے لغت کا ناہر کی تعلیم لینے کی طرف مائل ہیں۔

۴۵۳ھ امام محمد ایک محدث تھے، جو ہر دو مقام کے لحاظ سے اپنے معاصر محمد سے کسی طرح کم نہ تھے۔ آپ کی کتاب اختلاف و دوسری صدی ہجری میں مذہب سے کٹنے سے مطابقت کا ہر دو صدی کی سبب حدیث میں شمار ہوتی ہے۔

۴۵۴ھ یہ بات جس پر مؤرخین کا اتفاق ہے، درست نہیں ہے کہ دوسری صدی ہجری میں مدون ہونے والی کتب حدیث میں سے اسے امام محمد و دیگر روایت کردہ موطا کے کوئی کتاب ہم

## اہم نتائج اور چند تجاویز

۱۶۰) اس علمی مقالے سے کیا نتائج برآ ہوتے ہیں، اور اس سے کیا تجاویز سامنے آتی ہیں؟  
اس علمی و تحقیقی مطالعے کے اہم نتائج جن تک میں پہنچے ہوں، بصورت خلاصہ درج ذیل نکات میں پیش کیے جاسکتے ہیں۔

۱۶۱) کہرساتہ تا تب حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ کرامؓ، تابعین اور تبع تابعین کے ادوار اس لحاظ سے استثنائی خصوصیت کے حامل تھے کہ ان میں اجتہاد کسی مکتب فکر کی شرافت سے آئنا تھا۔ تاہم اگرچہ دورِ تابعین و تبع تابعین میں، معاشروں کے عیسوی اور اساتذہ کے مختلف ہونے کے سبب فقہی مسائل و مسائل کا مکتب فکر کی شکل اختیار کر گئے۔

۱۶۲) بعض مؤرخین کی رائے کے برعکس، عہدِ خلافت کے ابتدائی عرصے میں فقہی سرگرمیوں کے فروغ کا سبب یہ نہیں تھا کہ کام نہ لیتا، بلکہ درحقیقت وہی دوران کی حصولِ فزائی کی تھی۔

۱۶۳) امام محمدؒ کا معاصر معاشرہ خاصاً عربوں اور سواحلی (T) زادوں کا نظام، یا دوجی ہجریوں کے زیرِ سایہ رہے تھے، کا جلا معاشرہ تھا، غلاموں کی ایک بہت بڑی تعداد بھی اس میں موجود تھی۔  
عمرانِ خلافت اور اس کے حواری، دیگر طبقوں کے برعکس، انتہائی خوشحال تھے اور بیش و آرامی کی زندگی گزار رہے تھے۔

۱۶۴) عہدِ خلافت کے اوّلین عرصے میں فکری سرگرمیاں انتہائی طاقتور اور عروج پر تھیں، مختلف اداروں میں مختلف اسلامیہ کی بنی مضبوط اور راسخ بنی ہوئی تھیں۔

۱۶۵) پھر راج قریٰ کے مطابق امام محمدؒ کی ولادت ۱۳۱ھ، یا ۱۳۲ھ میں ہوئی، بالور و وفات ۱۹۸ھ کے نصف چالیس میں ہوئی۔

محاضرین کا اہم مکتف ہوا ہے۔

۱۳۳۶ھ فیصلی قانون میں اہم ایک کارنامہ وضع کرنے کے ساتھ ساتھ بین الاقوامی حالات اور اگر انسانی کے ساتھ کے مطابق ہوا، لیکن قانون میں اہم ایک گروہ کی داخلی امتیاز سے محفوظ شدہ رہی، جس کی تمام اقسام کے دبانے میں تھی۔

۱۳۳۷ھ اسلام نے تقریباً چار صدیاں پہلے میں اہم ایک تعلقات کے اصول مقرر کیے تھے، جبکہ دنیائے پیغمبروں سال ہوا، ان کا ایک حصہ قانون میں اہم ایک کے ماہرین کی ہدایت مضمون کیا۔

۱۳۳۸ھ اسلام میں بین الاقوامی تعلقات انسانی مساوات پر مبنی ہیں، کیونکہ تمام انسان ایک ہی امت ہیں، بتوئی اور عمل صالح کے سوا ان کے درمیان تفریق و برتری کا اور کوئی معیار نہیں ہے۔ لیکن اب ہے کہ ان درمیان انسانی کے درمیان تمام تعلقات کی بنیاد ہے۔

۱۳۳۹ھ اسلام میں جنگ مجبوری کی بنیاد پر مبنی ہے۔ اسے دھت ایلی انڈوڈرمن طریقے سے پہچاننے کے لیے جائز قرار دیا گیا ہے، نہ کہ دین قبول کرنے پر جبر کے لیے، اقوام کے مسائل ٹرڈوٹھوٹے کے لیے۔ اسلام میں جنگ ایک ایسا کارنامہ قانون اور حکم حکام کے تابع ہوتی ہے، جو باخلاف ہر کسی انسانیہ کے لیے فخر اور عزت ہے۔

۱۳۴۰ھ اسلامی میں اہم ایک تعلقات کے اصول عقیدے سے گہرا تعلق رکھتے ہیں۔ اسی بنیاد پر انہیں اسلامی محاضرے کے افراد اور جماعتوں کی طرف سے پورا اور احترام حاصل ہے۔

۱۳۴۱ھ میں اہم ایک تعلقات کے قواعد وضعی، تو ان کا افراد اور جماعتوں کے ضمیر سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ لیکن اب ہے کہ انہیں محاضرین اور افراد کو اپنی قابل احترام حیثیت حاصل نہیں ہے۔ انسانیت مسئلہ دھوکے فریب اور شرف انسانی کی ذلت کا باعث اور سیاست کا خطرہ پہلی آ رہی ہے۔

۱۳۴۲ھ آج انسانیت جس پر بیانی اور خطرہ اب کی کیفیت میں مبتلا ہے، اس سے نجات پانے کی اس کے لئے کوئی اور صورت نہیں کہ اسلام کے علاوہ مکتف قسم کے قانونی قواعد کو مضبوطی سے قائم رکھنے، کیونکہ صرف یہی کارنامہ انسانی اور داخلی سلامتی کی راہ کے عقلی ضامن ہیں۔

نہیں نہیں پہنچی، کیونکہ امام مہر کی کھساکہ ان کا اپنے منہ میں اور اپنی دست کے لٹا سے موصوطا امام مالک سے تعلق نہیں ہے۔

۱۳۴۳ھ کے اندر اسے پرجن میں امام مہر بھی شامل ہیں، لگاتار جانے والے تمام اہلانات، خواہ منصب عدلیہ کے اثرات اہل باطلت عدلیہ کے، درست نہیں ہیں۔ یہ اثرات محض اور محض بین کے درمیان کافی اشتباہات کا نتیجہ ہیں۔

۱۳۴۴ھ امام مہر کو شہر کے طریقہ دوم میں شریک اور آپ کو مجتہد مطلق کے بجائے مجتہد مذہب قرار دینا غلط ہے۔ آپ میں مجتہد مطلق کی تمام غریباں جہاد، اہم موجود ہیں۔ آپ کی آراء اس بات کی دلیل ہیں کہ امام موصوف اصول و فروع میں اجتہاد کے لحاظ سے مذہب مشہور کے ہم پلہ ہیں۔

۱۳۴۵ھ امام مہر مجتہد مطلق ہیں، آپ نے اپنے اجتہاد میں اثر اور رائے کو نکال کر دیا ہے۔ اثر اور رائے میں تضاد کی صورت میں آپ رائے کو اثر (عدلیہ، اخلاقی، سماجی) پر مقدم نہیں رکھتے اور آپ نے شیخین (امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف) کے مقابلے میں ماہری معلوم کو کثرت سے لیا ہے۔ آپ کا خیال ہے کہ کثیر اپنی ذات میں واحدی ہے اور مجتہد تفسیری کو کثرت بھی ہو سکتا ہے۔ جو فیصلہ اجتہاد کے ذریعہ ہوا جائے، اسے ایسی جیسے اجتہاد کے ذریعہ قرار نہیں جا سکتا۔

۱۳۴۶ھ مذہب حق محض خدائی ضریح کا نام نہیں ہے، بلکہ یہ فقہاء کی ایک جماعت کی فقہ کا نام ہے جو حضرت مہدائین مسعودی عراق میں تشریف آوری سے لے کر امام محمد کے زمانے تک جماعت در جماعت علمی میراث کے طور پر منتقل ہوئی آئی ہے۔

۱۳۴۷ھ امام مہر اور مفتیین (امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد اور امام مالک) تمام شافعی کے درمیان اختلاف کے اسباب سے یہ بات ثابت ہوئی ہے کہ امام مہر فقیر مجتہد ہیں اور یہ فقہاء کے درمیان اختلاف کوئی اصولوں کا اختلاف نہیں ہے، کیونکہ اصول سب کے ایک ہی جیسے ہیں، بلکہ اختلاف کا سبب ہم میں اختلاف رائے اور تفسیر کی اہلیت میں فرق اور عرف و ردواج اور

۱۲۵۳ھ کے اختتام پر محمد ابراہیم آراء اور ملی دلفی کارناموں سے مالا مال غنیمت ہیں۔ اس حقیقت کا مطالعہ میں، میں نے اس غنیمت کے مختلف گوشوں کو بجا کر کرنے کی جتنی اہمیت و کوشش کی ہے۔ مجھے امید ہے کہ میں اپنے اس مضمون میں تو فیض الہی سے نوازا گیا ہوں۔ اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے کہ میں نے اس راہ میں کتنی محنت صرف کی ہے، کتنا وقت لگا ہے اور کتنی مشقتوں اور آزار و انصافوں سے گزرا ہوں، لیکن میں کسی بھی انسانی کاوش کو نظر ثانی سے محض اخیال نہیں کرتا۔ کہاں تو صرف اور صرف اللہ و وحدۃ الاشریک کے لیے ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمارا مسلمان پُرہم فرمائے وہ کہتے ہیں:

میں سمجھتا ہوں کہ اگر ایک آدمی آج کوئی کتاب لکھتا ہے تو کل وہ کہتا ہے: ”مگر اس کی عبارت دوسری طرح ہوتی تو زیادہ اچھی ہوتی، مگر اس میں یہ اضافہ کر دیا جائے تو بہتر ہوگا، اگر اس انتخاب کو مسترد کر دیا جائے تو بہتر ہوگا، اگر ترک کر دیا جائے تو زیادہ خوبصورتی کا باعث ہوگا۔“

یہ سب سے بڑی ہمت ہے اور اس بات کی دلیل ہے کہ تمام انسانوں پر انھیں دیکھائی کا تقبیر ہے۔ واللہ اعلم الاول و آخراً۔

حواشی

ساتھ ہیٹھ کر قتل رہا ضروری ہے، وہ خود خسرانی بین سے وہ چار ہوگی۔ اس بنا پر میری تجویز یہ ہے کہ اصل طبع کی جانب سے ایک ادارے کا قیام مکمل میں لایا جائے جس کی نیت میں صرف سبب جمع اکوٹ (ریسرچ اکیڈمی) اور اسلامی مسائل و مسائل کے لیے ایک مجلس اعلیٰ (سیرام کونسل) ہو تاکہ مختلف فقہی مکاتب فکر میں موجود دھاری میراث کے اولین اصولوں کو طبعی و تحقیقی انداز میں شائع کیا جاسکے اور جس کے ذریعے اختلاف و آسان ہو جائے۔

میں یہاں دائرۃ المعارف الاسلامیہ بلند مقام کی ان قابل قدر رسائی کو راجح حسین عثمان کیے بغیر نہیں رہ سکتا، جو اس نے فقہی و فکری طبعی انداز میں پیش کر کے احکام دی ہیں۔

چنانچہ میری تجویز ہے کہ ہر سال فقہ اسلامی اور امور فقہاء کے بارے میں کانفرنسوں کا اہتمام کیا جائے، جن میں مختلف اسلامی مذاہب کے فقہاء اور قانون دان شریک ہوں تاکہ وہ اس میراث کے قاعدہ طبعی و فکری قدر و منزلت کے حامل کارناموں پر روشنی ڈالیں۔ اس طرح خاص کر دور حاضر کے ساتھ سروکار کرنے میں مدد ملے گی اور شریعت طبعی و فکری میں بدیہ مسائل کو مکمل کرنے میں اس میراث سے رضائی حاصل کرنے کا راستہ روشن ہوگا۔

چنانچہ اگر سابق تجویز کو دوبارہ منظور فقہاء سے متعلق چاہیں گے قیام کی متقاضی ہے تو میری حرج ہے جو یہ ہے کہ سب سے پہلے امام جو سے متعلق ایک خاص مجلس کا قیام مکمل میں لایا جائے۔ اپنے عقیم کارنامے اور طبعی و فکری کے باوجود امام موصوف عام تعلیم یافتہ لوگوں میں تقریباً غیر معروف ہیں۔ ترکی کے فقہاء کا بہت بڑا احسان ہے کہ انہوں نے امام جو کی وفات کے بارہ سو سال گزرنے کے بعد ۱۳۸۹ھ میں ان کی یاد میں ایک مجلس بنایا۔

مابعد میری ایک تجویز یہ ہے کہ دنیا کی مختلف لائبریریوں، بالخصوص ترکی میں موجود امام جو کی طبعی و فکری میراث کو جمع کیا جائے، تاکہ یہ میراث اس لائق ہے کہ ساری کی ساری یکجا کسی ایک خاص لائبریری میں رکھی جائے، جس سے فقہ اسلامی سے دلچسپی رکھنے والے اختلاف کر سکیں۔ یہ قدر فقہ کی تکنیکی اور عام بنیاد پر جو بڑا اختلاف ہے، قانون سازی کا ایسا سرمایہ ہے کہ نئی نوع انسان کی طویل تاریخ میں اس کی تعمیر نہیں ملتی۔

۱۳۳۵ھ کا امام جو دو اولین شخصیت شمار ہوتے ہیں، جنہوں نے فقہائے اسلام میں سب سے پہلے بین المللی تعلقات کے موضوع پر چہرہ شریعت وسط کے ساتھ لکھا۔ اس طرح امام موصوف چہرہ دنیا میں قانون بین المللی کے سائنس دان بن گئے۔

۱۳۳۶ھ کا امام جو نے جو قواعد مابعد اصول کو طبعی فرمائے ہیں، ۱۴۰۰ھ کے ابجد میں قانون بین المللی کے ان اضافی نہیں کر سکے۔

۱۳۳۷ھ کا امام جو کا فقہ اسلامی میں ایک لمبا اثر ہے۔ آپ دو اولین شخصیت ہیں، جنہوں نے تدوین فقہ میں ایسا نیا اختیار کیا ہے آپ سے پہلے کسی نے اختیار نہیں کیا تھا۔ امام موصوف کا تدوینی کارنامہ ایک منارۃ نور تھا جس نے پوری فقہ اسلامی کی تدوین کے لیے راستہ ہموار کر دیا۔

۱۳۳۸ھ کا کتاب المسیر المسیر اپنے موضوع اور طبع کے اعتبار سے فقہ اسلامی کی تاریخ میں مندرجہ حیثیت کی حامل ہے۔ یہ امام جو کا ایک اور طبعی فقہ کا نام ہے۔

۱۳۳۹ھ کی فقہی مکاتب فکر میں باہم قربت پیدا کرنے میں امام جو نے اہم کردار ادا کیا، جس کے نتیجے میں فقہاء کے درمیان اختلاف کا دائرہ تنگ ہو گیا۔

۱۳۵۰ھ کے تدوین فقہ میں بین المللی تعلقات کے موضوع پر تالیف اور فقہی مکاتب فکر کے درمیان باہمی قربت پیدا کرنے میں امام موصوف کے کارنامے سے قطع نظر، آپ کی وہ خاص آراء و اجتہاد اور آسانی پر مبنی ہیں، ان کا فقہ اسلامی میں ایک لمبا اثر ہے۔ آج تک افتاء میں ان میں سے بہت سی آراء کو یاد کیا جاتا ہے۔

۱۳۵۱ھ کی بعض حدیث کی روشنی میں آراء کا خلاصہ یہ ہے کہ امام جو فقہائے اسلام میں سب سے بڑے فقیہ ہیں، دلائل اس کا ساتھ نہیں دیتے، مگر چہرہ اسلام ان ہی طرف ہے کہ آپ سب سے بڑے فقیہ اسلام ہیں۔

۱۳۵۲ھ کے بعد امام جو اور تاریخی دیکھیں جن میں تک یہ حقیقی مطالعہ پہنچتا ہے، رہیں وہ تجاویز، جو اس سے سامنے آتی ہیں، ان کے بغیر اور تاریخ و حقائق کی صورت میں کیا جان سکتا ہے اور سب مسئلہ و حکام احسن سے اس لحاظ سے مختلف ہے، کہ اس کے حال کا اپنے ماضی کے



## حواشی

### مقدمہ

۱- میرا یہ علمی مقالہ جامعہ ازہر - قاہرہ کے کالج دارالعلوم میں اسلامی شریعت میں ڈاکٹریٹ کی سند کے لیے پیش کیا تھا۔ ۸ مارچ ۱۹۵۳ء بروز جمعہ یوم ثانیہ اشیخ علی الخلیف (محرران مقالہ)، نقیضہ اشیخ علی حسب اللہ اور نقیضہ اشیخ محمد اسلم پر مشتمل کتبلی نے مقالے سے متعلق مجھ سے براہ راست کیا اور مجھے درج ذیل نوٹ ڈاکٹریٹ کی سند سے لواتا۔

شاگرد ہونے کے بجائے دوران اساتذہ کے فضل و احسان کا اعتراف کرتے ہوئے جو دارالافتاء سے دارالافتاء کی طرف کوچ کر چکے ہیں، میں اسے اپنا فرض سمجھتا ہوں کہ میں ان کے حق میں اللہ تعالیٰ سے دعا کروں کہ وہ انہیں اپنی رحمت سے احاطہ پالیں اور انہیں بہترین جزا دے۔

### تجویز

- ۲- الملکیم الساسی فی تسامع الفقہ الاسلامی، دھرم بن الحسن النجفی، ج ۱، ۱۳۱ھ، الطبعة الاسلامیہ، مطبعہ المدینۃ العلمیۃ، دارالکتاب، بیروت، ص ۱۱۱
- ۳- محملۃ القانون و الاقتصاد، سال ۱۳۴۱ھ، ص ۳۳۸
- ۴- اسلامی قانون نے جامعہ جاہلیت سے منسوب ہر چیز راہ میں کر دی تھی، بلکہ اس نے اسلامی زندگی کے لیے صالح حاکم کو باقی رکھا اور اصلاح کا مظاہرہ کرتے ہوئے اس حکومت جدید کے مقاصد سے ہم آہنگ یعنی چیزوں کو مناسب ہو تک قبول کر لیا۔ دیکھیے محملۃ الطبائون و الاقتصاد، سال ۱۳۴۱ھ، ص ۳۳۸



کیونکہ جو کہتا ہے کہ اہل علم کی سب سے بلند پائے جاتی تو اس سے گروہ ہے، آپ کی استیصال سے سر فراز ہوئے۔ آپ کا اس سے عزم تھا اور آپ کی استیصال سے سر فراز ہونا ایک ہیجہ از حیل چیز ہے۔“

۱۹- النساء ۵۹

۲۰- رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ”میں، میرا مال ایک انسان یا تو ہوں، جو کہتا ہے کہ تم ایک مقدس میرے پاس ہے اور تم میں سے ایک فریق دوسرے کی نسبت زیادہ چاہتا ہے اور اس کے دلائل بن کر میں اس کے حق میں جھڑپ دے دوں مگر یہ مجھ کو کسی کرم نے اس طرح میرے فیصلے کے ذریعے کسی بھائی کے حق میں کسی کی چیز حاصل کر لی، تو دراصل تم دو رخ کا ایک کھوکھا حاصل کرو گے“ (صحیح مسلم، ص ۱۳۳۷، مرتبہ ابو نعیم اہل البیہ، و التلخیص القرآن، ص ۱۰۷، ردی، ج ۱، ص ۱۳۶)

۲۱- معاضرت فی تاریخ العداوب الفطیہ، شیخ ابو زہرہ، ص ۸

۲۲- التوبة ۳۳-۳۴

۲۳- الذکر الساسی، ج ۱، ص ۵۳، الفقه الاسلامی، محمد یوسف مونی، ص ۲۳

۲۴- دیکھیے الاحکام، آمدی، ج ۳، ص ۵۳، تیسیر المصنوع، ج ۳، ص ۱۹۳، اصول الفقہ، الخضری، ص ۱۹

۲۵- الفقه الاسلامی فی توبہ العبد، ج ۱، صفحہ ۱۵۶، امام ابو نعیم، ج ۱، ص ۱۵۶

۲۶- تاریخ الفروع الاسلامی، محمد امین، عبد الخلیف، ابنی، محمد یوسف المبرری، ص ۳۱

۲۷- رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں صحابہ کے امتداد کی مثال حضرت ابو بکر کا اپنی بیوی کے حق میں داخل ہے، جب ان کا دانا ایک شتر کا نکل گیا تھا، مگر شتر کا سلب (بھینا ہونا) ایک دوسرے شخص نے کیا تھا، اس پر ابو بکر نے کہا ”اللہ رسول کے ذوالع میں تو اللہ کا شریک ہے اور اہل سلب تجھے دے دینا“۔ یہ سن کر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ابو بکر اپنے نواسے سے کہے ہیں۔ یہ بات ابو بکر نے اپنی رائے کو سامنے رکھی ہے، کیونکہ (الاحکام، ابنی، ج ۱، ص ۲۶۱)۔

۵- مروج المصنوع کی تصاویر الفروع الاسلامی میں ہے کہ قرآن کا کوئی حصہ مکتوباً نہیں دلیٰ حصہ بطل ہے۔ ص ۸

۶- البصائر، ابنی، ج ۱، ص ۱۸۳ میں ہے کہ صاحب رسول اللہ علیہ وسلم نے صرف یہ مسائل کے بارے میں، آپ سے سوال کیا تھا، مگر آپ نے ان کے بارے میں اور دوسرے مسائل قرآن میں موجود ہیں۔

۷- الملح ۳۲

۸- الاطلاق ۶۷-۶۸

۹- دیکھیے الاحکام فی اصول الاحکام، آمدی، ج ۳، ص ۲۳۴، تیسیر المصنوع، محمد امین، ابو نعیم، ج ۱، ص ۱۸۳، احکام الترمذی، شیخ ابو نعیم، ج ۱، ص ۱۸۳

۱۰- الحم ۳۰-۳۱

۱۱- دیکھیے الاحکام، آمدی، ج ۳، ص ۲۲۷

۱۲- تیسیر المصنوع، ج ۳، ص ۱۸۳

۱۳- محمد نے اپنا رسول کا کام کرنے والوں کے دلائل ذکر کیے ہیں اور کہا ہے کہ ذکر وہ ہے جو آیات قرآنی کا تعلیم و ترویج کے بعد ہوا، مگر ان کا تعلیم ہے کہ قرآن کریم شریکین کے دعوے کے مطابق ان کے دعوے کے لئے کیا بنوں؟ مگر ان کے دعوے کے لئے کیا بنوں؟ بلکہ یہ تو بزرگ پروردگار کی طرف سے دی شدہ اصول الفروع الاسلامی، ج ۱، ص ۱۸۳، ص ۱۸۳

(۷۰)

۱۴- آل عمران ۱۵۹

۱۵- الاحکام، آمدی، ج ۳، ص ۲۳۳

۱۶- اعلام المولعین، ابنی، ج ۱، ص ۱۵۳

۱۷- ایضاً، الذکر الساسی، ج ۱، ص ۵۵-۵۶

۱۸- تیسیر المصنوع، ج ۱، ص ۱۸۷ میں ہے: ”ابو بکر نے ایک کافر کا دل سے منسوب ہے جس کے بارے میں یہ شک کیا گیا ہے کہ یہ اہل علم کا سب سے بڑا مرتد ہے۔ اس صورت میں یہ

- ۵۱- علم اصول الفقه و تاریخ التشريع الاسلامي، مؤلف محمد الوائلي، كتاب، ۳۹۰، نظرو
- عامه في تاريخ الفقه الاسلامي، ۸۹
- ۵۲- ارشاد الفحول، ۱۰۰
- ۵۳- الاجماع في التشريع الاسلامي، ۱۰۰، مؤلف محمد الوائلي، كتاب، ۱۰۰
- ۵۴- اصول الفقه، ۳۳
- ۵۵- الرأى في الفقه الاسلامي، ۱۰۰، مؤلف محمد الوائلي، كتاب، ۱۰۰
- ۵۶- ۳۰، ۳۰
- ۵۷- السند و مكانتها في التشريع الاسلامي، مؤلف محمد الوائلي، ۳۰
- ۵۸- طهات الفقهاء، ۱۰۰، مؤلف محمد الوائلي، ۱۰۰
- ۵۹- اعلام الموقعين، ۱۰۰، ۱۰۰
- ۶۰- ابو حنيفة، ۹۳
- ۶۱- الفقه الاسلامي في ثوبه الجديد، ۱۰۰، ۱۰۰
- ۶۲- تاريخ المذاهب الفقهية، ۱۰۰
- ۶۳- اعلام الموقعين، ۱۰۰، ۱۰۰
- ۶۴- مختصر جامع بيان العلم و فضله، ۱۰۰
- ۶۵- فقه ابي يوسف بين معاصره من العلماء (مقالة الدكتور محمد الوائلي، ۱۰۰)
- ۶۶- الفقه السياسي، ۳۳، ۳۳، تاريخ التشريع الاسلامي، ۱۰۰، ۱۰۰
- ۶۷- حجة الله البالغة، ۳۰۰، ۳۰۰، مؤلف محمد الوائلي، ۱۰۰
- ۶۸- تاريخ التشريع الاسلامي، ۱۰۰، ۱۰۰
- ۶۹- ايضاً، ۱۲۹
- ۷۰- الفقه الاسلامي في ثوبه الجديد، ۱۰۰، ۱۰۰
- ۷۱- الفكر السياسي، ۳۹، ۳۹

- ۷۲- اعلام الموقعين، ۱۰۰، ۱۰۰
- ۷۳- الفكر السياسي، ۱۰۰، ۱۰۰
- ۷۴- الفقه الاسلامي في ثوبه الجديد، ۱۰۰، ۱۰۰
- ۷۵- تاريخ المذاهب الفقهية، ۸۳
- ۷۶- تاريخ التشريع الاسلامي، ۱۰۰، ۱۰۰، مؤلف محمد الوائلي، ۱۰۰
- ۷۷- اعلام الموقعين، ۱۰۰، ۱۰۰
- ۷۸- الطهات الكبرى، ۱۰۰، ۱۰۰، مؤلف محمد الوائلي، ۱۰۰
- ۷۹- فقه الاسلام، ۱۰۰، ۱۰۰
- ۸۰- الفكر السياسي، ۳۹، ۳۹
- ۸۱- تاريخ المذاهب الفقهية، ۱۰۰
- ۸۲- تاريخ التشريع الاسلامي، ۱۰۰، ۱۰۰، مؤلف محمد الوائلي، ۱۰۰
- ۸۳- الفكر السياسي، ۹۶، ۹۶
- ۸۴- ايضاً
- ۸۵- كونه خريفاً في زمن كتاب كونه خرافاً في زمن غيره، ۱۰۰، ۱۰۰، مؤلف محمد الوائلي، ۱۰۰
- ۸۶- كيا كيا (معهم البلدان) ما قوت، ۱۰۰، ۱۰۰، ۱۰۰
- ۸۷- نظرة عامة في تاريخ الفقه الاسلامي، ۱۰۰
- ۸۸- الطهات الكبرى، ۱۰۰، ۱۰۰، مؤلف محمد الوائلي، ۱۰۰
- ۸۹- ايضاً
- ۹۰- صحيح مسلم، ۱۰۰، ۱۰۰، ۱۰۰، ۱۰۰
- ۹۱- اعلام الموقعين، ۱۰۰، ۱۰۰
- ۹۲- الطهات الكبرى، ۱۰۰، ۱۰۰، ۱۰۰
- ۹۳- صحيح مسلم، ۱۰۰، ۱۰۰، ۱۰۰، ۱۰۰
- ۹۴- صحيح مسلم، ۱۰۰، ۱۰۰، ۱۰۰، ۱۰۰





- ۲۷- الحیاة الاقتصادية والاجتماعية في عهد هارون الرشيد (مقالہ) استاذہ ایم ایم مصری، مجلہ الهلال، دسمبر ۱۹۷۷ء
- ۲۸- العصر العباسی الاول، ڈاکٹر شرقی حنیف، ص ۸۳
- ۲۹- الهلال، دسمبر ۱۹۷۷ء، ص ۲۱۷
- ۳۰- ابو زکریا الفراء، منہج فی النحو واللغة، (مجموعۃ انباء)، ص ۱۸

### فصل ۳- سماجی حالات

- ۳۱- حسی الاسلام، ج ۲، ص ۳۳
- ۳۲- بیضا
- ۳۳- یہ بات معلوم ہے کہ آغا قاضی نازل ہونے والی قرآن کریم کی آیات میں سورہ اطلاق کی آمد ہے۔ اقراء باسم ربک الذی خلق

- ۳۴- المعادلة، ص ۶
- ۳۵- الفاطر، ص ۳۸
- ۳۶- القسمة القرآنیة، ج ۱، ص ۱۷۷، ماس محمد المجدد
- ۳۷- اثر العرب فی الحضارة الاوروبية، استاذہ ایم ایم محمد المجدد
- ۳۸- ولیات الاعیان (ابن عثمان)، ج ۲، ص ۳۰۲، الحیاة الثقافية بین القاهرة و بغداد، ایم ایم محمد المجدد، ص ۱۷۷، کابری کے بارے میں مختلف دلائل کی روشنی میں شامل ہے، ص ۵۴
- ۳۹- ابو حنیفة النعمان و منہج فی اللغة، ڈاکٹر محمد یوسف مری، ص ۱۱
- ۴۰- مقلمة ابن خلدون، ص ۲۶۹، اللغة القرآنیة، ج ۲، ص ۶۳۲، السوالی فی العصر الاموی، شیخ محمد طیب انصار، ص ۸۳-۸۸
- ۴۱- حسی الاسلام، ج ۲، ص ۱۵
- ۴۲- مقلمة ابن خلدون، ص ۲۶۹
- ۴۳- ابو حنیفة النعمان و منہج فی اللغة، ص ۱۱
- ۴۴- دیکھیے: القس، ص ۵

۱۹- حقیقت یہ ہے کہ عباسیوں نے خلافت حاصل کرنے کے لیے عباسی حکومت کے دوران جو طرز عمل اختیار کیا، وہ اسے دینی رنگ میں پیش کرنا تھا، تاکہ امت کا دل دھڑکے اور اس کی محبت حاصل کریں۔ سچا یہ امر ہے کہ عباسیوں نے ہماری حکومت سے لوگوں کو بھڑکانے کے لیے استعمال کیا تھا۔ یہ نکتہ ان کے عہد میں ترقی کر چکا تھا اور دیگر فریب کی وجہ سے کام کرنا ان کی طبیعت کی (فی الواقع) العباسی، ص ۹۸۔

۲۰- اپنی حکومت سے دولت عباسیہ کی جنگوں کی کثرت کی بنا پر دوسری صدی کے فقہاء نے ابن قدامہ کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا جو مسلم و جنگ دونوں حالتوں میں دلائل اسلامیہ کے غائبہ تعلقات کے ساتھ کام لیتی تھی۔ امام محمد کو پہنچا فقہ جس میں انہوں نے ہر امر و نہی کے ساتھ اس موضوع پر اپنی کتاب التفسیر السکبری میں بحث کی ہے۔ اس میں مشرقی، بحرہ عربیہ، بحرہ قزوینی، قانون بین الاقوامہ (International Law) کا بانی قرار دیا جاتا ہے۔ اس کی تفصیل پڑھیں، ص ۱۷۷، آئی۔ این۔ شان، دینی تاریخ العباسی، ص ۷۸۔

- ۲۱- مالک، الاستاذ ابن ابی نعیم، ج ۱، ص ۱۸۸
- ۲۲- حصارۃ الاسلام فی دار السلام، محمد بن احمد، امداد صحاح التمدن الاسلامی، ابن ابی نعیم، تاریخ صحاح العرب و مجتہد التمدن الاسلامی، سید امیر علی، بحر محمد بن ابی راحہ، فی قصر الرشید، ڈاکٹر فاطمہ تری

### فصل ۴- سماجی حالات

۲۳- ابو حنیفة النعمان و منہج فی اللغة، ڈاکٹر محمد یوسف مری، ص ۸۔ اگرچہ یہ مختلف قس میں اس دور میں شادی بیاہ کے رشتوں کی وجہ سے آج بھی میں خطہ میں نہیں مگر یہ سمجھنا ہے کہ ان قوی جگہوں کا خاتمہ کر کے، جن کی شدت کی خاصیت ہے، عرب اور اہل ایران کے درمیان بڑھ چکا تھا۔

- ۲۴- تاریخ الاسلام السياسي و الدینی و الثقافي والاجتماعی، ج ۲، ص ۲۹۴
- ۲۵- حسی الاسلام، ج ۲، ص ۸۳۲
- ۲۶- حصارۃ الاسلام فی دار السلام، ص ۱۵۵

تھے اور کہتے تھے کہ اسے بہتر جہنم میں رکھا جائے گا۔ ان کے حدود ذیلی فرستے تھے جو غالی اور مشعل ہونے کے علاوہ ایک دوسرے سے علق تھے۔

فرقت قدرہ کا ذریعہ یہ تھا کہ انسان اپنے اختیاری افعال کا خود خالق ہے۔ ان میں سے بعض معجزہ کے نام سے موسوم ہوئے۔ دوسرے ہی میں انسانی قوت کے تحت ان کا بڑا کردار ہے۔

فرقت جہر کا ذریعہ قدرہ کے اہل نفس ہے۔ ان کے لئے ایک انسان کو اپنے افعال پر کوئی اختیار نہیں ہے۔ وہ اپنے افعال میں ان کی مانند ہے جسے وہ اس حرکت دیتی ہے۔ اس لیے انہیں

جسمہ جہر یہ بھی کہا جاتا ہے۔ عیسے نے یہی فلسفہ قرآن کا تفسیر کر دیا تھا۔ جہر کی طرف سے یہ بات جسم میں انھوں نے خود جہر میں درجہ نہیں کیا تھا۔ عیسوں اور غار جہوں کے انتہائی متضاد نظریات کے

مقابلہ میں ایک جہر کا رد کیا گیا تھا۔ جسے جہر کہا جاتا ہے۔ ان کے نظریات کا خلاصہ یہ ہے

”ہم ان صرف خدا اور رسول کی معرفت کا نام ہے۔ عمل اس کی حقیقت میں مثال نہیں ہے۔ اس لیے کہ فرشتے اور ملائکہ کے بارے میں ہم جہر نہیں سمجھتے۔“ ان کا خیال ہے کہ

انہیں ان کے اپنے ہونے کوئی معصیت اس طرح نقصان دہ نہیں ہوتی جس طرح کفر کے ساتھ طاعت کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ معجزہ اس میں انھیں کفر کہتے ہیں، جو کفر و کبر کے مرکب کے

لیے درجہ میں بہتر رہنے کا قائل نہیں ہے، اسی بنا پر امام ابو حنیفہ کو مرتبی کہا گیا ہے۔

شیرازی نے انہیں سلف کے یہ دوسرے میں سے قرار دیا ہے، جو کفر و کبر کے لیے مصلح الہی کے قائل ہیں، نہ کہ حرکات کوہن سمجھتے ہیں (ممالک، مجمع البحرین ج ۱ ص ۱۵۱) الفریق ابن

الفریق، بغدادی، الفصل والنہی شیرازی، ص ۱۵۱، المصالح الاسلامیہ، الجز ۱ ص ۱۵۱۔

۵۳۔ حنفی امام محمد کی زندگی میں یہ جہر کہا جاتا ہے۔ آپ نے کئی بار یہ منہ کا سڑک کھانی کر کے

تک امام مالک سے ملنے کے لئے دوسرے دہرے اور فقہائے مدینہ سے ملنے کے لئے دوسرے باب کی دوسری فصل میں یہ بحث دیکھی ہے۔

۵۴۔ جیسا کہ امام مالک کا تفسیر اور امام مالک سے حد کے درمیان مراسلت ہوئی۔

۵۵۔ مالک، مجمع البحرین ج ۱ ص ۱۵۱

۳۵۔ الخاریع التمدین الاسلامی، فصل علی التعلیم لغیر العتقاء، ج ۳ ص ۱۶۶

۳۶۔ ایضاً

۳۷۔ المحابب الالہی من الطہور الاسلامی، زاد المکرر، ص ۳۳

۳۸۔ تاریخ الدولۃ العباسیہ، بیروت، ص ۱۵

۳۹۔ التذیبع الاسلامی، الحضارۃ الاسلامیہ، ص ۲۱۳

۵۰۔ جہر الاسلام، ج ۲ ص ۸۳

۵۱۔ ایضاً ص ۱۵

۵۲۔ یہ فرستے پہلی صدی ہجری میں وجود میں آئے اور علقہ اسباب کی بنا پر پڑے تھے۔ ان میں سے بعض قراب تک موجود ہیں، کچھ دوسروں میں تھیں یا پڑے۔ ایک کچھ ہی فرستے،

مثلاً شید اور غار، دوسرے اعتقادی فرستے مثلاً قدرہ، جہر اور مرہ۔ دوسرے خیال میں علمی اور تاریخی اعتبار سے بہتر تھے، کیوں کہ یہ تمام فرستے اور ان سے جنم لینے والے ذیلی

فرستے جو علقہ کے حصول کے لیے کوٹیں، سیدھا انہوں نے اس شخص کے لیے تیار کر رکھا تھا، اسی آراء کے حامل تھے جن کو قاضی عسقلانی نے اصول دین اور احکام فقہ سے قاضی شید کو قدیم

ترین فرقہ قرار دیا ہے۔ وہ یہ کہ کے باوجود یہ خیال کرتے تھے کہ حضرت علیؑ تمام مسلمانوں کے مقابلے میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عطا کردہ ہدیہ ہیں۔ ان کے

شہدہ ابلی فرستے تھے۔ ان میں سے بعض مشعل تھے اور بعض قالی اور بعض تھیں یا غلی میں دین کی حد کو کھانگی پہلا گنگ تھے۔

عیسوں کے ہاتھ پر کمر دوسرا گرد و خوار کا تھا۔ یہ گرد و جگہ مٹھیں میں اس وقت بچا ہوا، جب حضرت علیؑ اور حضرت معاویہؓ نے علقہ قات کا فیصلہ کرنے کے لیے دو ایمان کو حکم تسلیم

کرنے پر راضی ہو گئے۔ اس وقت سے ترک حضرت علیؑ کے حامیوں میں سے تھے مگر حکیم یہ ہے

امام مالک کے اور ایمانوں نے کہا کہ خدا کے جہانے انسانوں کو فیصلہ کر دے گا۔ ان کا حضرت علیؑ کا فر ہو گئے ہیں۔ ان کے نظریات کا خلاصہ یہ ہے ”علیہ کا صرف مسلمانوں کے آزادانہ

انتخاب سے منتخب اور مقرر ہوا ہے۔ جو کفر کے ہم سہی ہے۔“ دوسرے کفر و کافر قرار دیتے



- ١- بلوغ الإمامي في سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيباني (م)؟
- ٢- مفتاح دار السعادة، ج ١، ص ١٠٤، انساب الإمام الأعظم، كركري، ج ٢، ص ٤٥
- ٣- ويكتبه مقدم شرح المصير الكبير، م ٨

نسب کے اقدار سے نہیں۔ سوال یہ ۲۵۱ ہے کہ کیا الصبوح کے عقد سے میں جان کر کہ آپ کی رائے کا اس سے جو رخ قرار دیا جائے اور اہم و حقیقت میں آپ کی جان کر وہ رائے کچھ کہنا چاہئے؟

22. Majid Khadduri, *The Islamic Law of Nations, Shari'ah's System*, 1966, U.S.A.

۲۳۔ ج ۲: ۲۲۸ تا ۲۳۱ تاریخ مصلحت، انکی ماسکر

۲۴۔ یہاں کوئی ایسی کچھ نہیں جس اس بات پر دلالت کرے کہ امام جوئے کے والد وراثت مہاسبہ کے قیام کے بعد بھی فرخ میں خازم رہے اور اسی مہاسبہ کے والد جوئے کے والد وراثت مہاسبہ کے موقوف کے بعد وہ کیا کام کرتے تھے۔ ان کی تاریخ وراثت بھی معلوم نہیں۔ کلمہ Islam Madeniyeti (ترکی) نے امام جوئے کی وفات پر بارہ صدیاں گزرنے پر ان کی یاد میں جو خصوصی چیز، جن ۱۹۶۹ء میں شائع کیا، اس میں ذکر محمد صلی اللہ نے اپنی تحقیق کو درست کرنے کی بناء پر رائے ظاہر کی ہے کہ یہ امر جتنی ہے کہ امام جوئے کے والد محمد جوئے فوت ہوئے تو آپ چھوڑے تھے۔ اس کی دلیل ان کا پانچہ قول ہے۔ ”میرے باپ نے میں جزا اور ہم ترکہ چھوڑا، پندرہ جزا اور ہم میں سے خود اور شامی کا طرہ حاصل کرنے پر فرخ کیجے اور پندرہ جزا دے اور خود کا طرہ حاصل کرنے پر“ (تاریخ بغداد، ج ۳: ۱۳۴)۔ یہ کہہ کر ان کی حقیقت الاسلام الاعظم کے حوالے سے پہلے بیان کیا جانے والا کہ امام جوئے کے والد، جب آپ کو امام ابوحنیفہ کے پاس لے گئے، اس وقت آپ کی عمر پندرہ سال تھی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ امام جوئے کے والد ۱۶۵ھ کے بعد فوت ہوئے۔

۲۵۔ حقیقات الذهب، ج ۲: ۳۲۲ مصباح السعادة، ج ۲: ۱۷۰، پہلوغ الامانی، ج ۵: ۵۰ امام جوئے کے حسن و جمال کے بارے میں مختل ہے کہ آپ کے والد جب آپ کو لے کر امام ابوحنیفہ کے پاس آئے تو امام ابوحنیفہ نے آپ کے والد سے فرمایا: ”اے بیٹے میرے سر پر استرا کر اور امام جوئے سے یہ کپڑے پہنا کر کہ، لیکن اسے کسی دیکھنے والے کی نظر نہ لگ جائے۔“ امام جوئے فرماتے ہیں: ”میرے والد نے میرے سر کے بال منڈوا دیے، پھر انکی میں کوئوں کو لیا اور خوبصورت لگانے لگا۔“

قول تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔

۲۳۔ جو اہل المصنعة فی طبقات الحنفیة، ج ۲: ۳۳۲، نواح العراجم، ج ۳: ۵۳ حقیقت الاعیان، ج ۲: ۲۵۶، لباب فی تہذیب الاسباب، ج ۲: ۳۰۶، حقیقات الذهب، ج ۲: ۳۳۳، المختصر فی اخبار البشر المشہور و باقر فی اہل الفہام، ج ۲: ۱۸۰، السجود الزاہرۃ، ج ۵: ۱۳۰، الوالی بالوفیات، ج ۲: ۳۳۲، نواح المکمل، ج ۵: ۱۰۵، الصوائد البہیة فی طبقات الحنفیة، ج ۲: ۱۲۳، المستدرک علی الکشف عن معطوطات خزانة الاولیاء، ج ۱: ۱۰۶

۲۴۔ ج ۲: ۲۲۸، ۲۲۹

۲۵۔ ورق ۲۳، سالف

۲۶۔ الطبقات الکبریٰ، ج ۲: ۸۰، تاریخ الطبری، ج ۲: ۲۵۲، تاریخ بغداد، ج ۳: ۱۳۴

۲۷۔ بلوغ الامانی، ج ۵

۲۸۔ الزواج والطلاق فی جمیع الاقدار، ج ۲: ۱۸۰، عماد الشرائع، ج ۲: ۱۸۰

۲۹۔ حریز السلف فی اختلاف المصنفات، ص ۱۰، ورق ۱۰، ج ۲: ۱۸۰، عماد الشرائع، ج ۲: ۱۸۰

۳۰۔ مقدمہ الاقدار، ج ۲: ۱۸۰، بلوغ الامانی، ج ۵

۳۱۔ التعلیق، ج ۲: ۳۳۳، طبقات الکبریٰ، ج ۲: ۸۰، تاریخ طبری، ج ۲: ۲۵۲، تاریخ بغداد، ج ۳: ۱۳۴، الحرح والعدیل، ج ۲: ۱۸۰، حاتم الرازی، ج ۲: ۳۳۲، نصاب اسماعیلی، ج ۳: ۳۳۳، السجود الزاہرۃ، ج ۵: ۱۳۰، الاقدار، ج ۲: ۱۸۰، السجود فی عصور خبر، ج ۲: ۳۰۲، طبقات الفقہاء، ج ۲: ۱۸۰، الوالی بالوفیات، ج ۲: ۳۳۲، تاریخ الذهب، ج ۲: ۱۸۰، احوال الناس لنفس، ج ۲: ۳۳۳، نواح المکمل، ج ۵: ۱۰۵، اخبار الصغیری، ورق ۲۰، الطبقات السنیة فی طبقات الحنفیة، مختصر الجوزیہ، ج ۲: ۵۰، ج ۲: ۳۳۳

۳۲۔ ۸۹

۳۳۔ مقدمہ السیور الکبیر، ج ۲: ۸۰، تاریخ بغداد، ج ۲: ۱۸۰، کتاب اہل حنیفہ (ج ۲: ۲۰) میں اس بات کی وضاحت کی ہے کہ شیخان کی طرف امام جوئے کی نسبت والدہ کے اعتبار سے ہے اصل

امام ابو جعفرؑ سے پہلے امام ابو حنیفہؑ سے وابستہ ہوئے۔ جن کے استاد امام ابو حنیفہؑ نے ان کی شادی کے موقع پر ان کے ہاؤس میں فرمایا تھا: ”یہ ذریعہ ہیں جو مسلمانوں کے اعراض سے ایک امام ہیں، اور اپنے شرف، حسب اور علمی قابلیت کے لحاظ سے چمکی کے ہمارے ہیں۔“ یہ دلیل و قیاس میں دیا گئے، ان سے کوئی کتاب یا ذکر نہیں، اور ان سے اپنے شیخ کے لمب کی روایت کے بارے میں کچھ متعلق نہیں ہے۔ وہ امام ابو حنیفہؑ کے حلقہٴ درس میں ان کے چاشنی تھے۔ ۱۵۸ھ میں ان کی وفات کے بعد ان کے چاشنی امام ابو جعفرؑ بنے (الحواضر العصبیہ، ج ۲، ۲۴۳، ابو حنیفہؑ میں ۴۱)۔

- ۴۳۔ بلوغ الامانی میں ۷  
۴۵۔ الاصل، ورنہ ۱۲، ۷۱ (مختصر و غیرہ)، دارالکتب، قولہ: الاصل، کتاب جامعہ و ماہیہ، ج ۱۳  
الجامع الصغیر (مختصر و غیرہ)، کتاب العرواح، ابو جعفرؑ، (ابن خلدون) کتاب  
الخصی و النساء، باب النساء  
۴۶۔ مقدمہ السور الکبیر، ج ۱  
۴۷۔ ابو حنیفہؑ میں ۱۹۶  
۴۸۔ الامام ابو حنیفہؑ، فقہ اعلیٰ الشام، ج ۲۳  
۴۹۔ الوصایہ الاصلاحیہ (مختصر و غیرہ)، دارالکتب، ج ۳۶، ص ۷۵  
۵۰۔ تاریخ بغداد، ج ۳، ۳۴۶، کتاب، بغداد، ج ۱، ۱۵۸، الطبقات السنیہ، ج ۳، ۳۹۱  
بلوغ الامانی میں ۱۱  
۵۱۔ کردی نے کتاب، میں بیان کیا ہے (ج ۲، ۱۵۳) کہ امام جعفرؑ امام ابو جعفرؑ کو گھٹے سے بغیر ہونے لگا کر شہر آپ کی وفات کے لیے آواہن۔ امام ابو جعفرؑ امام جعفرؑ کی آمد پر خوش ہوئے اور اپنی مجلس میں ان کی تحریک کی۔  
۵۲۔ تاریخ بغداد، ج ۲، ۱۷۶، الطبقات السنیہ، ج ۳، ورنہ ۳، بلوغ الامانی میں ۷  
۵۳۔ الوافی بالوفیات، ج ۲، ۳۳۳  
۵۴۔ الفکر السنی، ج ۲، ۴۸۲

- ۴۶۔ حسی الاسلام، ج ۲، ۵۴  
۴۷۔ ابو زکریا الطبرانی، و مشہور فی الحو و اللغات میں  
۴۸۔ مقدمہ کتاب السور الکبیر، ج ۱  
۴۹۔ المصنوع، ج ۲، ۹۶۲  
۵۰۔ مقدمہ الآثار، ج ۱۵، بلوغ الامانی میں ۷  
۵۱۔ ج ۲، ۳۳۴  
۵۲۔ ج ۲، ۱۵۵  
۵۳۔ مقدمہ الآثار، ج ۱۸۔ دارالطبی کوئی تفسیر نہیں ہے امام ابو حنیفہؑ وغیرہ سے تحصیل علم کی، کارخانہ اور مراد کو ترجیح دی۔ امام محمدؑ ان سے بعض مسائل دریافت کرنے کی خاطر ان کے پاس ان کے کمرے آ کر تھے۔ یہاں نے ۲۵۵ھ میں وفات پائی (دیکھیے: السور الکبیر العصبیہ، ج ۲، ۲۴۱)۔  
۴۴۔ بلوغ الامانی میں ۶  
۴۵۔ مناقب الامام الاعظم، ج ۲، ۱۵۵، بلوغ الامانی میں ۶  
۴۶۔ مقدمہ الآثار، ج ۱۸  
۴۷۔ مناقب الامام الاعظم، ج ۲، ۱۵۵، بلوغ الامانی میں ۶  
۴۸۔ کچھ حکایتیں، دیکھیے: ”امام ابو حنیفہؑ اپنے حلقہٴ درس میں ”مجلس“  
تاریخ بغداد، ج ۳، ۳۴۳، حسن الطائفی، ج ۲، کوثری میں ۱۲  
۴۹۔ مقدمہ السور الکبیر، ج ۱  
۵۰۔ الطبقات الکبریٰ، ج ۲، ۲۷۷، الفکر السنی، ج ۲، ۴۸۲  
۵۱۔ الاصل الجنبی فی الاسماء العصبیہ (مختصر و غیرہ)، ج ۱، ۵۶، دیکھیے: جراح کوئی نے امام ابو حنیفہؑ اور دیگر محدثین اور ائمہ اہل بیتؑ سے علم حاصل کیا۔ یہ احتجاجی و وسادہ اور نیک ہے ۱۶۷ھ میں وفات پائی (الحواضر العصبیہ، ج ۲، ۴۸۲)  
۵۲۔ ان کا پورا نام ذریعہ بلوغ میں نہیں ملتا، بلکہ ۱۱۷ھ میں پیدا ہوئے۔ صاحبین (امام جعفرؑ)

۵۵۔ لیکن راج بھی ہے کہ اس شعر کے مصنف فقہاء کے لیے تکرر سے قائل آپ بغداد میں تھے۔ آپ نے کوئے سے کہا کہ اے دارالکاف کی طرف اس وقت کوچ کیا جب وہ صلیب العلم والصلوہ میں تھا (الطبقات الکبریٰ، ج ۱، ص ۲۴۸) تاریخ بغداد، ج ۲، ۱۶۲۔

۶۳۔ مقدمہ کتاب شرح السیر الکبریٰ، ج ۱، رد میں امام عسکری علیہ السلام کے بارے میں امام شافعی کی روایت ہے یہ ہے میں رد میں امام عسکری علیہ السلام شریک ہوا اس میں ابو امام اور قرطبی وغیرہ کے معارف اہل علم موجود تھے امام کوئے نے فرمایا: "میں نے ایک کتاب تصنیف کی ہے اور اگر مجھے معلوم ہو جائے کہ کوئے مجھ پر اس کتاب کے حوالے سے اعتراض کیا ہے، اس تک سواری کے دربار میں پہنچا سکتا ہوں" امام کوئے نے اس ضرورت میں ان کا (الاصلاح الحلیہ، ردی، ۱۶۲) یہ معلوم نہیں کہ انہوں نے یہ بات اپنی کتاب کے بارے میں کی تھی۔

۶۵۔ خطوط دارالکتب المصریہ، ج ۱، ص ۵۰۔ خطوط

۶۶۔ تاریخ الادب العربی، ج ۱، ص ۲۳۳

۶۷۔ الطبری، ج ۱، ص ۶۱۳

۶۸۔ بلوغ الامانی، ص ۳۱

۶۹۔ یہ میں بن زیاد کا ہی ہیں، جوامع ابو علیہ کے شاگرد ہیں، کوئے کے قاضی بنے، بھروسہ محمد سے مستثنیٰ ہو گئے، بخاری اور احمد تھے، ۴۰۴ میں انہوں نے وہ بات کہی (الحوادث الحلیہ، ج ۱، ص ۱۹۳) امام کوئے کے خلاف ابن کلدی اللطیف کا سبب ملتا ہے امام کوئے کو اصل وہ علمی وادبی مقام تھا جو آپ کے کسی معاصر کو حاصل نہ تھا، اس چیز نے آپ کے بعض معاصرین کو آپ کا طالب بنادیا۔

۷۰۔ بھروسہ کا بیان ہے کہ نہادی کی آواز پر امام کوئے کھڑے ہوئے، تاریخ بغداد، (ج ۲، ص ۳۰۲) میں جو ترجمہ ہے، وہی بیاق و سباق کے مناسب ہے۔

۷۱۔ بھروسہ نے کہا ہے، "بھروسہ تاریخ بغداد میں کثرت ہے، اور یہی سبب ہے۔"

۷۲۔ بھروسہ کی عبارت غیر واضح ہے، اور اس کی کچھ میرے لیے نکل نہیں، اس لیے میں نے اسے

۵۵۔ مصائب الامام الاعظم، ج ۱، ص ۱۵۸ مقدمہ کتاب الکتاب فی السیر الکبریٰ، ج ۱، ص ۱۵۸

۵۶۔ مصائب الامام الاعظم، ج ۱، ص ۱۲۴ مفتاح السعادة، ج ۱، ص ۱۹۲

۵۷۔ المصنوع، ج ۱، ص ۱۶۱ "مجموعہ" مصنف ہے "تقریر کے لیے" امام ابو یوسف کی رائے میں مذاکرہ کا اعلان قریش میں کیا جائے کہ اسلام علیہ السلام علیہ السلام ورحمة اللہ وبرکاتہ حسی علی الصلوٰۃ (درود)، اور حسی علی الفلاح (درود) الصلوٰۃ بصر حبیبک اللہ، ان کی دلیل یہ ہے کہ عمر فاروق کو سالوں کے معاملات حل کرنے میں بہت زیادہ مشغولیت ہوتی ہے، اس لیے انہیں محراب کے لیے خاص کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، لیکن امام کوئے سے اسے ثابت کیا۔

۵۸۔ اس کے نتیجے کوئے میں ج ۱، صفحہ ۱۱۱ میں امام ابو یوسف کی طرف سازش کا سبب کیا جاتا ہے۔ جہاں تک ہارون الرشید کی امام کوئے سے غرضیہ واقعات کا تعلق ہے، اور اس واقعات کے پیش آنے کا معاملہ ہے تو بخاری میں کوئی شک واپائی نہیں ہے، مگر جن لوگوں نے امام ابو یوسف کی طرف سازش کی نسبت کی ہے، انہوں نے امام کوئے سے ہارون الرشید کی واقعات کے بیان میں اختلاف کیا ہے، تاہم امام ابو یوسف کے بارے میں ایسی کچھ باتیں کہ گناہ اور کج صورت حال سے غلامانہ کردہ ہیں، اور یا اس کی بات ہے، جہاں شک نہیں۔

۵۹۔ روایت فرات کے کہ اسے ایک مشہور شعر ہے، جسے ہارون الرشید میں شکر کیا جاتا ہے، کہیں کہ یہ فرات شرقی کی جانب ہے، اسے عباسی فتنہ نے گور کو نہ حضرت سعد بن ابی وقاص کے حکم سے غلام میں کیا تھا (معجم البلدان، ج ۱، ص ۵۹۳)۔

۶۰۔ بلوغ الامانی، ص ۳۱

۶۱۔ مقدمہ السیر الکبریٰ، ص ۱۲

۶۲۔ الاصلاح الحلیہ فی الاسماء الحلیہ، ردی، ۱۶۶

۶۳۔ بعض مؤرخین کا خیال ہے کہ امام ابو یوسف نے بزرگی خداداد کے لیے امام کوئے کا نام تجویز کیا تو وہ ان کی کوئے میں تھے (بعض مصنفات الاسماء انسی حنیفہ وصابہ، القاضی میں

تقریباً کیا۔ خاص کے علاوہ جن دوسرے مواقع نے یہ واقعہ پکائی کیا ہے، ان میں یہ بات سرچشمتی۔

۷۳- احکام القرآن، ج ۳، ۱۹۵۳ء تاریخ بغداد، ج ۳، ۱۹۳۲-۱۹۳۱ء حجاز، ابی حنیفہ،

صمیمی، درق، ۱۹۶۹-۱۹۷۰ء الطبقات السنیہ، ج ۳، ۱۹۸۹ء الامام ابو حنیفہ، درق، ۱۹۵

۷۴- مقدس السیر، الکبیر، ج ۲

۷۵- زے یا ایک طاقت ہے، ظفر مرزا، محنتی، حقوق دین کے منہ میں واقع ہے۔ یہ ایک پڑائی طاقت

ہے جس کے درمیان بہت سی چٹلی دھڑاواؤں ہیں۔ اس کا دارالحکومت اسی کے نام پر ہے۔

قدیم زمانے میں یہ ایک مشہور مرکزی شوق اور دارا، باہم اور خراسان کے طاقتوں سے آنے

والے علاقوں کا مرکز تھا۔ اب یہ طاقت ان کا حصہ ہے، بحر طبرستان کے شمال مشرق کی جانب

تقریباً ایک سو تین سو کے علاقے پر واقع ہے (صمیمی، البلدان، ج ۳، ۱۹۷۳ء: الاطلس

الغاری، ج ۲، ۱۹۷۳ء)۔

۷۶- سرواۃ الحجاز، یاقوتی، (ج ۱، ۳۳۱) میں ہے کہ نام بحر زنجبیل کی جتنی میں فروٹ ہوئے۔ یہ

دوبہ سے گزرتا ہے۔

۷۷- یاقوتی نے اپنے ایک قلمیہ میں ان دونوں کے درجے میں پکائی کیا ہے

اسفند علی، لاشی القضاۃ محمد و افریت دعویٰ و العزاد حمید

لقلت اذا ما اشکل العصف من لنا بلیہ ساحہ ہوسا و انست اللہ

و او حسی موت الکسانی بعدہ و کادت ہی الأرض القضاۃ بعدہ

والحلی عن کل عین و لذہ و ارق عینی و العین و حمود

ہما حالمان اوفیا و لغرمما قضا لہما فی العالمین لذہ

(یچھے لاشی القضاۃ، لاشی موت پر افسوس ہوا، آئندہ ہمارے ہوں اور دل چاہتا ہے کہ میں نے

کہا، جب مائیک صبر، موت میں چلائی آئیں گے کہ ان کے بارے میں اس کی وضاحت کرے گا،

جب آپ موجود ہوں گے۔ آپ کے ہر کمال کی موت نے مجھے دکھا دیا ہے کہ آپ قریب تھا کہ کتب

دین مجھے انہیں ازل کے رہے۔ اس نے تو میرا بے لطف اور لذت ہوا دیکھ کر میری آنکھیں سے بار

جی، ان کے کھینچنے سوتی ہیں۔ دونوں عالم جتنے جڑ موت کا شکار ہو گئے۔ اب یہ جی میں ان کا  
کڑی ہم پائی ہیں ہے (الحوار، الطبقات السنیہ، ج ۳، ۱۹۵۳ء ص ۱۹۵)۔

۷۸- تاج القرام، ج ۳، ۱۹۵۳ء الطبقات السنیہ، ج ۳، ۱۹۵۳

۷۹- طبقات الفقہاء، شیخ ابی، ج ۱، ۱۱۳۳ء الطبقات فی تہذیب الانساب، ج ۲، ۱۹۷۳

۸۰- ج ۲، ۱۹۷۳ء الطبقات السنیہ، ج ۳، ۱۹۵۳

۸۱- البیادہ و النہایہ، ج ۲، ۱۹۷۳

۸۲- دیکھئے، ان کے جڑ جڑ کی تحقیق، Islam Medeneyet، ج ۱، ۱۹۶۹ء، ان کے

موصوف نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ان کے جڑ جڑ کی تحقیق میں اس واقعہ کے

بیان کے مطابق ہے، جس کا ایک کٹلی ان کے کتبہ میں ہے۔ خود ادا کی (ہندوستان) میں موجود

ہے۔

۸۳- تاریخ الطبری، ج ۸، ۱۹۷۳

۸۴- الاطلس، لاشی، ج ۱، ۱۹۷۳

۸۵- Islam Medeneyet، ج ۱، ۱۹۶۹

۸۶- ایضاً، ج ۲، ۱۹۷۳

۸۷- یہ لاشی، ج ۱، ۱۹۷۳

۸۸- ج ۱، ۱۹۷۳

۸۹- ج ۱، ۱۹۷۳

۹۰- ج ۱، ۱۹۷۳

۹۱- ج ۱، ۱۹۷۳

۹۲- ج ۱، ۱۹۷۳

۹۳- ج ۱، ۱۹۷۳

۹۴- ج ۱، ۱۹۷۳

۹۵- ج ۱، ۱۹۷۳

۹۶- ج ۱، ۱۹۷۳

۹۷- ج ۱، ۱۹۷۳

۹۸- ج ۱، ۱۹۷۳

۹۱- صاحب، ۱۳۹: ج۱، مناقب الجوہر المعبیۃ، محمد بن حسن بن عقیقہ و شام میں مدفون ہیں، مگر انہوں نے جیکسا نہیں کیوں کیا۔

۹۲- الجوہر المعبیۃ میں ہے کہ پانچویں صدی ہجری کے اختتام تک امام اہل بیت قبر مراف و مطہر تھی۔ سید بن طاہر نے رافضی کے ترے میں لکھا ہے کہ ان کا انتقال ۱۵۵۵ھ میں ہوا اور ان کے لئے ایک کھانا لایا گیا اور ان کے قبر پر ان کی کیا گیا۔ دیکھیے: الجوہر المعبیۃ، ج ۱ ص ۳۷۴

## فصل ۲

۹۳- امام محمد سے مروی ہے: "میرے آپ نے فرمایا کہ میں ہر روز دو رکعت کی نماز پڑھتا ہوں اور پندرہ بار "سبحان اللہ" پڑھتا ہوں اور پندرہ بار "لا ایلہ الا انت سبحانک انی اعوذ بک" پڑھتا ہوں۔" (تاریخ بغداد، ج ۳ ص ۱۷۳ طبع دار الفکر بیروت)

۹۴- بعض محدثین کا خیال ہے کہ کسی سرفراز شخصیت کے شیوخ کے حالات زندگی بیان کرنے میں فائدہ و تاکید نہیں ہے۔ یہ شیوخ اپنی شہرت کے باوجود اپنے حواصطاء کو فیض پہنچانے میں کہیں ہارے ہیں۔ اس کا معلوم یہ ہے کہ جو کوئی ان میں سے کسی کے بارے میں گفتگو کرنا چاہے تو وہ ان تمام شیوخ کے حالات بیان کرنے کے لیے مجبور ہے (الطبقات ابن سعد الفہم مصر، دار الفکر، ص ۹)۔

۹۵- مناقب، انکروی، ج ۲ ص ۱۵۵

۹۶- تاریخ بغداد، ج ۳ ص ۲۳۱

۹۷- الحبیۃ، ج ۱ ص ۱۲۸

۹۸- جیکسا نہ لکھا گیا دیکھیے "امام ابوحنیفہ کا اپنے مہذب و درس میں" ص ۲۲

۹۹- الاقلاق، ج ۲ ص ۱۵۵، الحبیۃ، ص ۳۶۱

۱۰۰- تاریخ بغداد، ج ۳ ص ۳۴۱

۱۰۱- امام سرخسی اپنے اصول میں کہتے ہیں (ج ۱ ص ۲۷۸): "امام محمد نے ہر روز پانچ امام ابوحنیفہ سے فیض

مندی تھی آپ نے امام ابوحنیفہ کی طرف منسوب کیا ہے۔"

۱۰۲- تاریخ بغداد، ج ۲ ص ۱۸۳، مناقب، انکروی، ج ۲ ص ۱۵۰

۱۰۳- گزشتہ صفحات میں دیکھیے "تاریخ بغداد" امام ابوحنیفہ سے طے استقامت

۱۰۴- ابو حبیۃ، ص ۱۹۶

۱۰۵- دیکھیے، ج ۲ ص ۱۰۳

۱۰۶- امام سرخسی نے المصنوع (ج ۱ ص ۵۱) میں دو محدثوں کو رد و دہن کے درمیان تقسیم کرنے کے مسئلے کے ذکر میں کیا ہے: "یہ ان مسائل میں سے ایک ہے جن کے بارے میں امام ابوحنیفہ کو رد و دہن کا حکم دیا گیا۔"

۱۰۷- محمد بن عبداللہ السلام نے اپنے باپ سے روایت کیا ہے: "میں نے امام ابوحنیفہ سے ایک مسئلہ دریافت کیا جس کا فیضان نے جواب دیا، مگر میں نے وہی مسئلہ امام محمد سے دریافت کیا تو آپ نے امام ابوحنیفہ کے خلاف دہانے دی اور اپنے دائل بھی کیے۔ میں نے آپ سے عرض کیا: "امام ابوحنیفہ اس مسئلے میں آپ کے خلاف ہیں۔ کیا آپ ان کے ساتھ معاہدہ کریں گے؟" چنانچہ وہ دونوں میں سے ایک ہوئے اور دہانہ معاہدہ کر لیا۔ میں نے خود اس کا قیام کیا، لیکن پھر گفتگو پیچیدہ ہو گئی تھی میں نے نہ کوئی (مناقب، انکروی، ج ۲ ص ۱۵۰)

۱۰۸- امام غزالی نے ابن ابی عمران کے واسطے سے غزالی سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے مفتی بن منصور سے یہ کہتے ہوئے سنا: "امام ابوحنیفہ صاحب فناء کے دوران میں مجھ سے ملے تو فرمایا: "اے مفتی! آپ کل کس سے وابستہ ہو؟" میں نے کہا: "محمد بن حسن سے۔" فرمایا: "اے اسی سے وابستہ ہو، وہ وہ سب سے ایمان ہے۔" (مقدمہ الاقلاق، ص ۱۵۰، مناقب، ص ۳۶۱)

۱۰۹- الاصل، ج ۲ ص ۱۵۹، المصنوع، ج ۱ ص ۱۸۰، ج ۲ ص ۱۵۰

۱۱۰- اعجاز، الطبری، ج ۲ ص ۱۵۵، المصنوع، ج ۲ ص ۳۳۳، مناقب، انکروی، ج ۲ ص ۱۵۰

۱۱۱- اصول السرخسی، ج ۱ ص ۲۷۸، الجوہر المعبیۃ، ج ۱ ص ۱۵۸

۱۱۲- امام سرخسی نے اپنی کتاب المصنوع (ج ۱ ص ۲۷۸) میں لکھا ہے: "امام محمد نے سب اپنی کتاب لاکھواہ تحفیف ج ۲ کی بناوی سب میں سے ہے تو ایک حاشیہ ہے کہ

ظیفہ کے کام نہ کرنے کے لئے اسے بہت بڑا پتھر قرار دیا ہے۔ یہ سن کر ظیفہ غضب ناک ہوا اور آپ کو ربار میں پیش کرنے کا حکم دیا۔ امام مجتہد کے شاگرد محمد بن احمد بیان کرتے ہیں کہ میں اپنے استاد محترم کے پاس تھا۔ جب آپ معاصر کی صاحب مظلوم ہوا تو میں آپ کے گھر گیا تو کیا دیکھا کہ وہاں پر کچھ سے آپ کے گھر کا صمد رکھا ہے، میں نے پوچھا ہانگ کر پانے استازے گھر میں داخل ہوا اور کتاب لاکھوہ، حاشی کر کے گھر کے کچھ کونے میں پیچیدہ کر دی۔ جب آپ کی کتابیں ظیفہ کے پاس لے جایں گئیں تو وہ کتاب ان میں موجود تھی، اپنے وظیفہ نے امام مجتہد سے مطررت کیا۔

مصائب الامام ابی حبیفہ وصاحبہ (ص ۵۸) میں ہے: "امام محمد کزوریج ذیل شعر بطور مثال بیان کرتے تھے

محصنون و محرومات منسوزہ

من عاص فی الناس یوما غیر محمود

(خدا تو کیا جانتا ہے وہ شخص سب سے بدترین دوسرے میں ہے جو لوگوں میں رہے اور ایک ان بھی دوسرا کا نشانہ بنے۔)

۱۱۲- الذواہر العتیۃ، ج ۱، ۱۶۶، نقلاً عن الذیاء، ص ۵۷

۱۱۳- محمد بن شافع کا بیان ہے "میں نے اسمعیل بن فضل، ابو علی رازی اور اپنے صاحب کی ایک جماعت کو یہ بیان کرتے ہوئے سنا ہے کہ امام ابو یوسف سے سوال کیا گیا: "کیا محمد بن حسن نے یہ کتب آپ سے صحت کی ہیں؟" تو امام ابو یوسف نے فرمایا: "ہاں" اسی سے پوچھا: "چنانچہ ہم امام مجتہد کے پاس آئے اور آپ سے پوچھا کیا تو آپ نے فرمایا: "میں نے ان سے ان سے ان کتب کی صحت نہیں کی صرف تمہارے لیے ان سے چھ کتابی تھیں" (الذواہر العتیۃ، ج ۱، ۱۵۸)۔

۱۵۸- میں امام ابو یوسف سے ان سوال کرنے والوں کے تصرفات میں شیخین کے درمیان باگواہی اور مضرت لاکھ دیکھ سکتا ہوں، ان لوگوں کا شیخین کے درمیان باہمی محرت کا ظہر تھا، ان کا یہ سوال کہ ان امام مجتہد کے پاس جانتے یا مستعمل احسنیت سے آگاہی حاصل کرتا تھا، بلکہ اشکال کی بھی نہ سمجھنے والی آگ کو یہ بکرا کا تھا اور نہ وہ عاصی کو ترجیح دیتے اور سوال کرنے

اور جاننے سے باز رہے۔

۱۱۴- واقف شدہ مسجد جب دریاں اوجھانے اور لوگ وہاں نماز پڑھنا چھوڑ دیں تو امام محمد کی رائے یہ ہے کہ وہاں میں وقف کرنے والے کی طرف لوث جائے گی، جبکہ امام ابو یوسف کی رائے یہ تھی کہ وہاں وقف کرنا بھی نہ ہوگی اس مسئلے میں یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ امام محمد کو اسے کرکٹ کے ایک اچھے سے گزرتے اور کہتے: "یہ ابو یوسف کی مسجد ہے" اس سے ان کی مراد یہ تھی کہ امام ابو یوسف کے قول کے مطابق اگر وہاں مسجد وقف کرنے والے کو وہاں نہ ہوگی تو وہاں عرصہ گزرنے کے بعد گور کا اجر ہی بنے گی۔ اسی طرح امام ابو یوسف کی ایک مسئلہ کے پاس سے گزرتے تو کہا "یہ امام محمد کی مسجد ہے"۔ ان کی مراد یہ تھی کہ اگر وہاں مسجد لاکھ کو لگا دی جائے گی تو وہ مسئلہ ہی بنے گی۔ (المصنوع، ص ۳۲)۔

الرمادات کی ایک صاحب نے بتایا ہے کہ امام ابو یوسف نے اپنی املاؤ کی ایک مجلس میں محمدی اور مشکل فروغ بیان کیں، پھر فرمایا "محمد بن حسن کے لیے ایسے مسائل کی تفریق ضرور ہے۔" جب امام محمد کو یہ بات پہنچی تو انہوں نے الرمادات تالیف کی کہ یہ کتاب مسائل کی دلیل بن جائے کہ ان بھی فروغ بیان ان سے بھی مشکل تر مسائل کی تفریق امام محمد کے لیے کوئی مشکل نہیں ہے (ملوع الاتحاف، ص ۶۸)۔

اگر یہ روایت صحیح ہے تو یہ مسائل کی دلیل ہے کہ امام ابو یوسف اپنی مجلس میں اپنے شاگردوں کو بتاتے چلتے کہ امام محمد کے حوالے میں تفریق مسائل پر زیادہ قدرت رکھتے ہیں اور امام محمد کی محرت اسی مادہ پر چند مسائل ہو گئی تھی جیسا کہ امام مجتہد کے بارے میں حسن بن مالک کی طرف سے طرہ میں روایت کیا گیا ہے کہ امام ابو یوسف کا یہ قول، راجع اس پر امام محمد کے علمی تقویٰ کے بعد کوئی احساس کا قرار ہے۔

۱۱۵- مقدمہ شرح البیہر الکبیر: مصائب الکفر، ص ۲۵۰، نقلاً عن الطبقات السنہ، ج ۳

۲۹۳- مصنف السعداء، ج ۲، ۲۵۰

۱۱۶- اس باب کی چھ فصلوں میں چھ جہتیں مذکور ہے۔

۱۱۷- دیکھئے ۱۵۱ کی روایت سے چھ کڑی کی تفسیر، مصائب الامام ابی حبیفہ وصاحبہ، ص

عدالت کی شہادت ہے۔ امام محمد کے زمانے میں اس کا اطلاق ہر اس شخصیت پر ہوتا تھا، جس کی شہرت حفظ اور ضبط کے لحاظ سے عام ہوگئی ہو۔

۱۱۸- تاریخ الادب العربی، ج ۲، ص ۲۴۹

۱۱۹- امام سرخسی کا بیان ہے "کما لا یوسف اپنے شاگردوں کو لڑا کر ہے تھے کہ "جب زمین کو اس کے حق اور مباح میں حیرت رہا چاہے تو اس کے کھل سوراخ میں شامل ہوتے ہیں، خواہ اس امر کی وضاحت سوراخ میں نہ کی گئی ہو"۔ امام سرخسی جتنے میں بیٹھے ہوتے تھے۔ انہوں نے آہستہ سے کہا کہ ان کی یہ بات درست نہیں ہے۔ اس پر جتنے میں موجود ایک آدمی نے ابو یوسف سے کہا "یہاں آپ سے ایک اختلاف کرنے والا ابھی موجود ہے"۔ انہوں نے پوچھا "کون ہے؟" اس نے کہا: "محمد بن حسن"۔ ابو یوسف نے کہا: "اس شخص کے قول کو ہم کمالیہیت دینا چاہتے ہیں"۔ امام محمد نے اس شخص سے کہا: "آؤ آؤ تم کو کڑا دے گا"۔ امام محمد نے عرض

۱۲۰-

کرچہ اور اخر اہل بیت کوئی جواب نہ دیا (المبسوط، ج ۲، ص ۱۲۲)۔  
 ۱۲۱- کراچی میں یوسف کہتے ہیں: "میں میں امام کا کتے کے پاس تھا۔ ان کو آپ فخری و سے رہے تھے کہ اسے میں امام محمد ان کی خدمت میں حاضر ہوئے، جو ابھی دھرم تھے اور عرض کیا "آپ کس بیٹی (جس پر فخری و سے) کے بارے میں کیا فرماتے ہیں جیسے سب کے علاوہ کہیں پانی نہ شایب نہیں" امام کا کتے نے جواب دیا: "میں سب میں داخل نہیں ہو سکتا"۔ امام محمد نے کہا "مگر وہ کیا کہے کہ نہ کتا نہ کتہ وقت ہو چکا ہے اور وہ پانی کو کچھ دے گا"۔ امام کا کتہ اربار میں کہے جارہے تھے کہ میں سب میں داخل نہیں ہو سکتا۔ جب امام محمد نے جواب کے لیے بہت دیر لگائی تو امام کا کتے نے فرمایا: "تم اس بارے میں کیا کہتے ہو؟" امام محمد نے کہا: "میری ماں سے یہ کہہ دو کہ محمد کے سب میں داخل ہو جائے اور سب سے پانی لے کر اپنا گھل آئے اور غسل کرے"۔ امام کا کتہ نے پوچھا: "یہاں سے آؤ؟" عرض کیا: "اسی زمین سے"۔ فرمایا: "اٹھو یہ زمین سے کوئی ایسا آدمی نہیں ہے جس نے ہاتھ پیرا ہوا ہے"۔ ابو یوسف دیکھتے ہی فوج میں غصہ ہو چکے تھے۔ پھر آپ فخری و کے پٹے لگے۔ جو کون نے امام کا کتہ لڑا کہ یہ امام ہر بیعت سے شکر کر رہی ہیں جس سے امام کا کتہ نے فرمایا: "محمد بن حسن یہ کہہ کر کہہ دیاں

۵۶ بلوغ الامامی، ص ۳۸  
 ۱۱۸- دیکھئے زیر عنوان "رق کے نسب تھا، یہ امام محمد کے تقریر آپ کی اپنی رائے"۔ (ماقیس، ص ۵۹)

۱۱۹- مقدمہ شرح السیر الکبیر، ص ۱۳

۱۲۰- دیکھئے اذہبی کی روایت پر شیخ کوثری کی تفسیر مستطاب الاصاب فی حقیقہ وصاحبہ، ص ۱۲۰

۵۶ بلوغ الامامی، ص ۳۸

۱۲۱- الطبیقات الکبریٰ، ج ۸، ص ۸۸

۱۲۲- تاریخ بغداد، ج ۳، ص ۱۴۳

۱۲۳- بعض مؤرخین کا بیان ہے کہ روف کے قاضی مقرر ہونے سے قبل امام محمد روفی میں قیام پذیر تھے۔ اس شہر کے کسی دورے کے موقع پر باران الرشیدی امام محمد سے ملاقات ہوئی تو اس نے آپ کو ہاں کا قاضی بنا دیا (دیکھئے مقدمہ الفتح المجمع، ص ۱)۔ یہ بات بھی معلوم ہوئی ہے کہ امام ابو یوسف نے امام محمد کو خدا کے لیے منتخب نہیں کیا تھا، بلکہ جب آپ کا اس شہر کا قاضی بننے کے لیے طلب کیا گیا تو اس وقت وہ آپ کو کٹے میں تھے اور نہ بغداد میں مگر یہ جتنے نظر فرماتے۔

۱۲۴- الاصل، درال ۱۱۲

۱۲۵- الصحیح، ص ۵۶، ۶۵، ۱۶۵

۱۲۶- امام محمد نے اپنی مصنفہ مسر میں جو الام کے حاشیے پر شیخ ہوئی ہے، بیان کیا ہے: "اسکی مقامات پر اصرار الطہ کی مہارت پانچے ہی ہے جیسے یہ امام میں مل گئی ہے (ج ۴، ص ۳۸) اور امام شافعی نے الام میں نظام پر چارے کے سنے پر غصہ کرتے ہوئے اسے طرفہ اشارہ کیا ہے (ج ۲، ص ۹۱)۔

۱۲۷- سرخسی نے اصول (ج ۲، ص ۹۲) میں امام محمد کے قول اصرار الطہ کی وجہ گیری کی وضاحت کی ہے یہ بیان کیا ہے کہ یہ بزرگ حد پر محمول ہے، یعنی راوی کا کھن سے محفوظ ہونا اور مباح کھن کے ضمن میں بغیر دلیل کے جھٹکا ہونا۔ میرا خیال ہے کہ امام محمد کی اس سے مراد وہی ہے جو سرخسی نے اختیار کیا ہے، اگرچہ ان کی تعلیل مستعمل ہے۔ میں اسے ترجیح دیتا ہوں کہ یہ مہارت





[illegible]

نے کہا "اس شخص کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے مجھے نارا کے کھول میں کب ہو جائے؟"  
 فراد نے گہرے سوچاؤ پر کہا "اس میں کوئی ترس نہیں"۔ امام ابو حنیفہ نے یہ چاہا۔ انہوں نے اس سے کہا:  
 "ہمارے نزدیک معصوم کی تعریف نہیں ہوتی۔ وہ جو بے نماز کی کھول کے لئے کوئی چیز چنڈا کر  
 کھل کرنے کا کوئی جواز نہیں ہے۔" امام ابو حنیفہ نے اس پر کہا "وہ آپ سے آدھی کس ماں نے  
 نہیں بننا۔"

یہ جہان کن واقعہ ہے۔ کھلی اور امام ابو حنیفہ کے درمیان چلنے آئے کی روایت بھی موجود ہے (دیکھیے،  
 سلوات اللہ علیہ، ج ۱، ص ۳۶۶)۔ ميسوط میں مذکور ہے کہ امام ابو حنیفہ نے کسائی سے جہان کے  
 خاندان پر بھی تے، یہ باتیں کہیں مگر یہ درست نہیں ہے، کیونکہ کسائی امام ابو حنیفہ کے قریب نہیں تھے۔  
 سرخسی نے فراموش کرد کسائی کے درمیان غلط بحث کر دیا ہے (الميسوط، ج ۱، ص ۲۳۳)۔

۱۶۵- سلوات اللہ علیہ، ج ۱، ص ۳۳۳ ایک روایت یہ بھی ہے کہ یہ واقعہ فراد کو امام ابو حنیفہ کے کھانے پھر  
 مرکی کے ساتھ چلے آیا تھا مگر وہ انکو جو کی اندر ہی اندر سے کھانے سے روک دیا۔ امام ابو حنیفہ نے  
 (۱۱ احادیث) میں صاحب طبیب کی روایت کا نقل فرمایا کہ امام ابو حنیفہ نے فراد کو قہر دیا ہے۔ جہان امام  
 ابو فراد کے درمیان تھی، نیز یہ کہ سرخسی نے امام ابو حنیفہ کی سوال معزنی کی نسبت امام ابو حنیفہ  
 فقیر سے زیادہ مہذب و متحرک ہے۔

۱۶۶- ایک روایت یہ بھی ہے کہ کسائی نے ایک دن کہا: "تم بہت زیادہ بے بات کہتے رہتے ہو کہ لوگوں  
 کے کام کے معانی ہی کے مطابق ہیں، میں اس قول سے کیا نسبت اس وقت لوگوں کے ماہرین  
 علی جان سکتے ہیں۔" امام ابو حنیفہ نے فرمایا: "انہما کے معانی کو بوجہ جانتے ہیں۔" کسائی اس کا  
 انکار کرتے، تاہم جب کسائی کو حجت سے امام ابو حنیفہ کے پاس آئے ہانپنے لگے تو اس بات کو کھجے  
 اور امام ابو حنیفہ سے کہنے لگے: "تم ہی لوگوں کے کام کے معانی کو بوجہ جانتے ہو۔" امام ابو حنیفہ نے عربی  
 زبان کے سلسلے میں کسائی سے استفادہ کیا اور کسائی نے علم طب میں امام ابو حنیفہ سے استفادہ کیا تھا  
 (مصنف الکفروری، ج ۲، ص ۱۵۲)۔

۱۶۷- صفی بن ابیان سے روایت کیا گیا کہ امام ابو حنیفہ سے یہ فقیر تھے امام ابو حنیفہ تو انہوں نے کہا  
 "ابن ابیان کی کتابوں سے ہم نارا ہو گئے، لیکن امام ابو حنیفہ امام ابو حنیفہ سے بڑے فقیر ہیں"

(ملوع الامامی، ص ۵۷)۔ الفکر السعفی (ج ۲، ص ۲۷۷) میں مذکور ہے کہ امام ابو حنیفہ  
 فقیر کا بہت کلمہ کہتے تھے۔ آپ بڑا درخشندہ مقامی اور دارین عرب و غیرہ کے عالم تھے۔

۱۶۸- لیکن عام صانع کہتے ہیں: "لیکن ابی انعم کا منی نے مجھ سے کہا: "تم نے امام ابیان کو دیکھا ہے،  
 ان سے سنا ہے کہ امام ابو حنیفہ کی محبت میں گھر رہے ہو، تاہم ان میں سے کون بڑا فقیر تھا؟" میں  
 نے کہا: "امام ابو حنیفہ امام ابیان کے محتاج تھے میں بڑے فقیر تھے" (مصنف الکفروری، ج ۲،  
 ص ۱۵۶ ملوع الامامی، ص ۱۱۳)۔

۱۶۹- اللہ علیہ، ص ۸۲  
 ۱۷۰- سرخسی نے الميسوط (ج ۱، ص ۲۹۱) میں بیان کیا ہے: "امام ابو حنیفہ کے شاگردوں میں ایک اپنے  
 ہم دروں صاحبوں کے ہر روز سراج کے درمیان شرفت ہو گیا، انہوں نے اس کا سامان فروخت  
 کر دیا اور اس کی تجویز و تشخیص کی۔ امام ابو حنیفہ کے پاس دیکھ آئے تو آپ نے ان سے اس کے  
 بارے میں دریافت کیا۔ صورت حال معلوم ہوئے پر آپ نے ان سے فرمایا: "اگر تم ایسا نہ  
 کرتے تو فقیر و غار نہ ہوتے، واللہ خوب جانتا ہے کہ کس طرح کون سا مکان؟"

۱۷۱- ص ۹

۱۷۲- ملوع الامامی، ص ۱۵۔ آپ اپنے طب پر کتبیات سے بھی نوازے گئے (الانسان، ص ۱۵)  
 حاشیہ: امام شافعی کا بیان ہے: "مجھے فرض کی وجہ سے عراق میں مذکور کیا گیا، امام ابو حنیفہ کو معلوم  
 ہوا تو آپ نے مجھ کو بلال لایا۔ میں امام ابو حنیفہ کے پاس حاضر ہوا، انہوں نے امام ابو حنیفہ کے صاحب  
 الکفروری، ج ۲، ص ۱۵۰) امام ابو حنیفہ اپنے خاندان کے ساتھ حسن سلوک پر تھکاؤ و تھل ہونے  
 کے بعد بھی ان سے استفادہ کرتا رہا، چنانچہ وہ جس فقیر مساکین، روایت کرنے کے لیے آپ سے  
 جب بھی مراد کرتے، آپ سے مراد انہیں جواب سے نواز دیتے (شرح الفوائد، ج ۱، ص ۱۵۰)  
 ابیہما باطلی الرجل من لسانہ بعد عہدہما)۔

۱۷۳- سرخسی نے اس سے روایت کی کہ حضرت ابی انعم کا منی نے امام ابو حنیفہ کی بظاہر یہ ایک انتہائی بڑی روایت  
 ہے، مذکور کیا گئی، عصب۔ اس کی دلیل یہ روایت ہے کہ اس سے روایت کیا گیا کہ آپ کچھ اور حدیث  
 سے انہما سے روایت تھے جس کی وجہ سے آپ کے مخالف علماء پر مشول۔ ۱۷۴- امام کے جذبات کو ابھارا،

اور آپ اس لیے یمن چلے گئے کہ ملوثی ہوئے کا جہاد امام آپ پر تھا کہ اس سے چمکتا  
ڈالیں۔

۱۸۴- الانصاف، ص ۹۷: البدایہ والنہایہ، ج ۱۰: ۳۵۳: خطرات اللہ، ج ۱: ۳۳۳: الامام  
الشاہی ناصر السلف و جامع الأصول، ص ۱۱۱

۱۸۵- الانصاف، ص ۹۷

۱۸۶- بعض روایات سے پتا چلتا ہے کہ امام شافعی نے کفار میں امام محمد سے ملاقات کی، ان سے ہم  
حاصل کیا اور ان سے اقامہ دیا اور یہ (دیکھتے مناصب الشافعی، ابن جریر ص ۷۷) مگر  
اس قسم کی روایات درج ذیل دونوں کا احتمال ملتی ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ امام محمد مسوطیہ کو  
ردایت کرتے اور کوفہ نہیں آنے کے بعد مدینہ تالیف کے لیے داخل ہوئے مگر یہاں  
کے باوجود کفار کی طرف آپ کے سزا کو ترجیح قرار دیا تو بلاشبہ بیچ کے موقع پر ہوگا، نیز اس کے  
کے آپ شافعی مدینہ شہر سے ہوں جس میں اپنی کتابیں ہو کہ امام شافعی میرا آدمی آپ کا شاگرد بنا  
ہو۔ مزہ جہاں امام شافعی نے ایک طویل عرصہ ریاست میں گزارنے کے بعد فتویٰ تعلیم حاصل  
کی، جہاں دور عربی زبان پڑھتے تھے، انصار و اشعار ردایت کرتے تھے، تقریباً بیس سال کی عمر  
میں وفات پانے کے بعد ریاست ہوئے، مگر امام مالک کی طرف سے کافر کا کفر کا نام سے تعلیم حاصل  
کی اور ان کی مسوطیہ ردایت کی، مگر اپنی نگہداری کے سبب کفر میں کام کرنے کے لیے سزا کی۔  
اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ امام شافعی کو امام محمد کی شاگردی اختیار کرنے کا جو موقع ملا وہ  
عہدوں کے خلاف سازش کے الزام کے بعد ہی ملا اور اسی عہد میں انہیں عرق کو ڈال دیا تھا  
(الشافعی، فتح ابوزہرہ الشافعی، مہر الخلیفہ ج ۱)۔

۱۸۷- مناصب الکفروری، ج ۱: ۳۹۲

۱۸۸- احواز ابی حنیفہ، مسمیہ درر ج ۲: ۲۴: الجوہر، ج ۲: ۳۳: طہات الأعیان، ج ۱: ۵۷

۱۸۹- رافق بن علی بن کاہل سے کہہ کر امام شافعی سے کہتے ہوئے "تو میں نے امام محمد بن  
حسن سے بکلیت انکار کیا اور پھر اچھا جس پر وہی ساری کتابیں لکھی تھیں جو میں نے خود ان  
سے لیں تھیں (مناصب الاممۃ الاربعہ، بلوغ الامانی، ص ۱۴۷)۔

۱۹۰- مرکز شمولیات میں دیکھیے: اقتباس ۱۱۲

۱۹۱- تاریخ بغداد، ج ۴: ۷۸

۱۹۲- بلوغ الامانی، ص ۳۳

۱۹۳- الانصاف، ص ۶۹: شافعی

۱۹۴- خطرات اللہ، ج ۱: ۳۳۳

۱۹۵- ایضاً

۱۹۶- مناصب الکفروری، ج ۱: ۳۹۲

۱۹۷- خطرات اللہ، ج ۱: ۳۳۳

۱۹۸- کردوبی (مناصب، ج ۱: ۱۵۰) رقم طراز ہیں: "امام شافعی نے امام محمد کو کافر نہیں کہا۔ آپ

نے ان پر احسان کیا، مگر امام شافعی نے اس کا جلد نہ چکا۔" یہ قول مطلقاً لقا ہے۔ میں ان  
مردیات کا کچھ حصہ بیان کر چکا ہوں جو امام شافعی سے منقول ہیں اور جو اس کی واضح دلیل  
ہیں کہ امام شافعی امام محمد "کو اپنے لیے فطرت دے دیے ہیں اور اس کا اعتراف کرتے ہیں، لیکن  
بلاشبہ یہاں محسوس ہوتا ہے کہ طوائف نے چاند نہایت اور تھپکے کے اوار میں اس بات کو  
برداشت نہیں کیا کہ امام شافعی امام محمد سے اختلاف کرنے کی جرأت کریں، اور اپنی کتاب الام  
میں امام محمد کی بعض آراء کا ذکر کریں۔ طوائف نے اس چیز کو امام شافعی کی اس شخص کے  
ساتھ پر ملوثی قرار دے کر جس نے ان کے ساتھ احسان کیا تھا، حالانکہ معاملہ طوائف کی  
اس رائے کے جو بھی ہے، اختلاف رائے کا مطلب پر ملوثی اور نفس و احسان کا انکار ہرگز  
فہم کردیئے جس رائے کی طرف اشارہ کیا ہے (مناصب، ج ۱: ۱۵۰) وہ امر رافق  
ہے۔ یہاں کے مطابق امام شافعی نے امام محمد سے اختلاف اس لیے کیا کہ آپ نے امام شافعی کو  
اپنی نگہداشت کا امام کو کفر کا مصداق کے لیے ایک مرتبہ ایک انکار ہم تک کیے اور  
دوسری مرتبہ سزا درود میں، مگر یہ وہی حجت امام محمد کے پاس لگنے کے لیے گئے تو آپ  
نے اس کو دل سے سے انکار کر دیا اور ان سے فرمایا: "اگر میرے اندر ہر کوئی بھائی ہوتی تو جی  
راہم سے میرے لیے جی کی ہے۔ وہ میرے لیے اور میرے بھائیوں کے لیے کافی ہوتی۔" اس

پر امام شافعی نے آپ سے اختلاف کا اظہار کیا۔ دراصل امام شافعی نے اس بناء پر آپ سے اختلاف نہیں کیا تھا کہ آپ نے انہیں شطب کردہ ہادی نہیں دیا تھا، بلکہ اس کا سبب یہ کہ وہ دراصل امام محمد، امام شافعی پر ایمان تھے۔ یہ بات حلیہ کرنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ دراصل کے بارے میں کردہ کیا جان کر وہ واقعی اور قابل قبول ہے۔ اس صورت میں امام شافعی کو فضول غریبی اور اذان قرار دیا جائے تو ان کے بارے میں امام محمد کا ذکر قبول مبالغہ آئے گا، لیکن امام شافعی باقی گھنٹی کے باوجود اپنے خندہ ہے، یہیہا کردہ کی نے جان کیا ہے اس حرم کے واقعات کی آفت اور الیہ یہ ہے کہ باہل موضوع اور اضافہ سے دور ہوئے ہیں۔ مناقب کی کتب میں کتاب الکی انصاف اور مردیات پر مشتمل ہیں جنہیں حلیہ کرنا ممکن ہے۔ دراصل یہ مذہبی نصیب اور رائے کی تخلیق کے بغیر کاموں کا شرف ہے۔

۱۹۹- دیکھیے اسی کتاب کا باب ۵

۲۰۰- صاحب الفروع الاسلامی فی القرن الثانی، محمد بن ابی

۲۰۱- ریاض العوس، ج ۱، ص ۱۷۳

۲۰۲- ایضاً، ج ۱، ص ۱۷۵

۲۰۳- ایضاً، ج ۱، ص ۱۷۶

۲۰۴- معالم الایمان فی تاریخ القرون، ج ۵، ص ۵۲، ریاض العوس، ج ۲، ص ۱۷۳

۲۰۵- محمد ابن عبد بن دہب بن مسلم بصری اصری امام مالک کے صحابہ میں سے تھے، بہت حد تک اور ثقہ تھے۔ ان کی علمی خدمت میں سے الحنفیہ فی الحدیث ہے۔ ۱۱۵ھ میں عمر میں پیدا ہوئے اور ۱۹۷ھ میں درجہ فاضل (فہلبلیب الفہلبلیب، ج ۱، ص ۱۷۳، لاقتضاء، ص ۲۸)

۲۰۶- عبدالرحمن بن قاسم بن خالد بن یزید اصری نے امام مالک، فیرہ کے سامنے زانو سے گناہ کیا۔ مذہب کا مذہب کا مجرور تھے۔ ان کی امام علمی خدمت المعنویۃ فی الفہم المالکی ہے۔ ۱۱۳ھ میں عمر میں پیدا ہوئے۔ انہیں نے ۳۸۸ھ کا ہے۔ ۹۱۷ھ میں درجہ فاضل (لاقتضاء، ص ۱۷۳، لاقتضاء، ص ۱۷۳)

۲۰۷- بلوغ الامانی، ص ۱۷۳، باب ۱، ص ۱۷۳، ج ۱، ص ۱۷۳، ج ۱، ص ۱۷۳

تاہر تھے۔ ۵۳۳ھ میں فوت ہوئے (تاریخ ابن حلیون، ج ۱، ص ۱۷۱)

۲۰۸- الطلمیذ، ص ۸۰

۲۰۹- دیکھیے اسی کتاب کا باب ۵

### فصل ۳

۲۱۰- مہادی علم النفس العالم، یوسف مراد، ص ۳۲۳

۲۱۱- دیکھیے اسی کتاب کا کتاب ۶۹

۲۱۲- تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۱۷۳، ج ۱، ص ۱۷۳، ج ۱، ص ۱۷۳، ج ۱، ص ۱۷۳

۱۱۳- لاقتضاء، ص ۹۸

۲۱۴- نیز در عرض کی آپ کو لاحق ہوا تھا جس میں امام ابوحنیفہ نے آپ کی عمارت کی تھی۔

۲۱۵- دیکھیے پہلے صفحات میں اقتباس ۳۱

۲۱۶- بلوغ الامانی، ص ۲۸

۲۱۷- اعداد القصیری، درجہ ۲۴-۲۵، بلوغ الامانی، ص ۲۸

۲۱۸- دیکھیے پہلے صفحات میں اقتباس ۱۱۹

۲۱۹- دیکھیے اسی کتاب کا باب ۱۱۵

۲۲۰- دیکھیے زیر فقر کتاب کے اقتباسات ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰

۲۲۱- بلوغ الامانی، ص ۵

۲۲۲- امام محمد کی علمی حلیہ کے ضمن میں امام شافعی کا بیان ہے "اگر آپ اپنی عقلی قابلیت کے مطابق ہم سے ٹھکر لیتے تو ہم آپ کا کام بزرگ نہ کہوتے، لیکن آپ ہم سے ہماری عقلوں کے سیر کے مطابق ٹھکر لیتے تھے" (الاختصار الحلیہ، درجہ ۵۵)، نیز ان کا بیان ہے "میں نے امام محمد سے بڑھ کر حلیہ حلیہ کے مالک کسی کو نہیں دیکھا" (تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۱۷۳، لاقتضاء، ص ۹۸، ج ۱، ص ۱۷۳)



۲۵۶ - ایضاً، ج ۳، ۱۸۷

۲۵۷ - اس کے علاوہ مرضی نے الاصل کا وہ نسخہ دیا ہے جس میں الحفظ العقلمیہ کے الفاظ لکھے ہیں۔ مگر الحفظ البی فی الحقیقت کے الفاظ ذکر ہیں (ص ۵۶)۔ اس کتاب کی اس قسم جس کی تحقیق (آرٹیکل نمبر ۱) سے کی ہے، بھی ممکن ہے اور صحیح بھی ممکن ہے۔

۲۵۸ - الحیوۃ، ص ۲۳۶

۲۵۹ - ص ۸؛ المیسوط، ج ۳، ۱۶۹

## فصل ۴

۲۶۰ - امام کوئی تالیفات کی تعداد ۹۹ بیان کی گئی ہے (دیکھیے: المصنف الکبیر لمن بطالع الجامع الصغیر، ص ۱۱۳)۔ مگر یہ روایت ہے کہ آپ کی تالیفات کی کمرست کی تعداد ہزار کتابوں کی صورت میں تھی۔ اگر زندگی مہلت دیتی تو آپ ان کی تکمیل کرتے، اور ان سے استفادہ کرتے، وہ ان کو کھانا دیتے (مصنف السعاده، ج ۳، ۱۲۶)۔ مگر یہ صحیح نہیں۔ اس میں مضاد ہے، امام اگر ان مسائل کا جواب دیکھا جائے، جن پر یہ کتابیں مشتمل ہیں، بالخصوص الاصل، قورق مشتمل کتابیں نظر آتی ہیں۔

۲۶۱ - السیر الصغیر اور السیر الکبیر - یہ دونوں کتابیں ہمیں منہ کے نزدیک اصول میں شمار نہیں ہوگی۔ مصنف السعاده کے مطابق تھا، کا نسخہ جزیرا تھا۔ یہ وہ ہے کہ کتب معمول المیسوط، الریاضات، الجامع الصغیر اور الجامع الکبیر ہیں۔ الاصل الجامع الصغیر میں بھی اسی طرح ذکر ہے۔ سورۃ صمد کی تفسیر نے المصنف الکبیر لمن بطالع الجامع الصغیر میں کہا ہے کہ "کتب معمول سکھ مسائل ہیں، جو کتب ظاہر روایت کے مسائل ہیں" (مصنف السعاده، ج ۳، ۱۲۶) الاصل الجامع، ورق ۱۲۱، المصنف الکبیر، ص ۹۷) میرے خیال میں اس جگہ بجا اتفاق موضوع سے متعلق نہیں ہے، کیونکہ السیر الصغیر اور السیر الکبیر میں مذکور بہت سی آراء ہیں جنہیں امام نے ذکر کتب ظاہر روایت میں بیان کیا ہے اور یہ سچ ہے کہ ان کے خلاف غلط فہمی کی بنیاد ہیں۔

۲۶۲ - امجدیہ، ص ۲۸۸

۲۶۳ - الاصل الجامع، ورق ۱۲۵، القول الجامع، ص ۱۲۳

۲۶۴ - ص ۲۰۴

۲۶۵ - کتب ظاہر الروایۃ، تحقیق، فیاضی، حاشیہ، مجلۃ الاذھر، جلد ۳، ص ۹۰۸۔ بقایہ ایسا معلوم ہے کہ ان میں سے بعض کتب مشتمل کتابوں کے طور پر ہم تک پہنچی ہیں۔ برہکان نے امام بزرگي مکاتبات میں سے کتب المصلوۃ کا ذکر کیا ہے جو کتباً یا اصولاً نمبر ۱۳۵ میں موجود ہے (تاریخ الادب العربی، ج ۳، ۲۸۷)۔

۲۶۶ - ابو حنیفہ، ص ۳۹۹

۲۶۷ - باب المستحاضۃ، ورق ۲۶، تلخیص الاصل نمبر ۲۰، دارالکتب قرط

۲۶۸ - بلوغ الامانی، ص ۷۱

۲۶۹ - الاصل، ورق ۵۰، ورق ۵۴

۲۷۰ - المیسوط، ج ۳، ۲۸۷

۲۷۱ - طبقات فقہاء الحنفیہ، ابن کمال، پاشا، ورق ۱۲۶، ح الواسع، ص ۵۳

۲۷۲ - کشف الظنون، ۱۵۸۸، رسم النسخی، ابن عابدین، ص ۱۷۱

۲۷۳ - جواز جانی سے مراد سوئی نہیں، لیکن بالاسیان ہے جو امام کے شاگرد ہیں۔ جواز جانی نے آپ سے فقہ تعلیم حاصل کی۔ ہمنوں نے انہیں منصب تھا، لیکن کہا، مگر انہوں نے انکار کیا۔ ۲۰۰ھ کے بعد فوت ہوئے (دیکھیے: الحواری المصنف، ج ۳، ۱۸۶) القول الجامع، ص ۲۱۶)۔

۲۷۴ - ج ۲، ۳۱۱

۲۷۵ - المیسوط کے رد والاش سے کیا ہے، ابوی محمد بن مامہ ہیں، جن کی روایت ابو سلیمان جواز جانی کی روایت کے ہم نوا ہے۔ یہ امام محمد کے ہم عصر تھے اور آپ سے گہری وابستگی رکھنے والے شاگردوں میں سے تھے۔ امام، حافظہ در تھے۔ ۱۳۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۲۳۳ھ میں فوت ہوئے۔ ایک راوی ابو محمد بن مامہ ہیں، جو ابو نعیم کیر کے نام سے مشہور ہیں۔ یہ مشہور امام ہیں۔ انہوں نے امام محمد سے علم حاصل کیا اور ان کے بھائی شاگرد ہیں۔ ان کی روایت کردہ

- ٢٨٨ - الزاوية الكبر للبريطانيات الحامية المصغر ، مصر ١٩٥٨





۳۳۱- میرزا آقہ چلیقہ ان آفریقہ تالیفات میں سے ہے، جن کی روایت آپ کے شاگرد ابو حفص کے بتاوا بغل ہوئے کے بعد بطور ارجح تک محدود ہو کر ہو گئی تھی۔ اس کتاب کے رواج میں

اشارہ تک نہیں ملتا کہ واقدی نے اس نکتہ میں بھی کوئی کتاب تالیف کی ہے۔ بالخصوص اگر امام شافعی کی بیان کردہ واقدی کی طرف نسبت کو صحیح مان لیا جائے، تب بھی وہ ایک بے حیثیت چیز ہے جس کا سوا کسی طرح اس موضوع پر امام احمدی گروہ کو کتاب سے نہیں کیا جاسکتا۔ اس سے اس بات کی تائید بھی ہے کہ امام احمدی نے تصنیف کا سوا واقدی سے نقل نہیں کیا۔

۳۲۹- کردہی نے اپنی کتاب مصطب (ج ۱۵: ۱۵۲) میں بیان کیا ہے کہ محمد بن عمر واقدی امام محمد بن حسن کے پاس آیا کرتے تھے۔ امام محمد بن سے ملائی کا طے معلوم حاصل کرتے، بلکہ واقدی آپ سے الحاح معصوم پڑتے تھے۔

۳۳۰- معلقۃ الأثر، ج ۱، ص ۳۶، ۹۰۹

۳۳۱- برو کلیمان، ج ۳، ص ۳۹۳

۳۳۲- نظرة عامة في الفقه الاسلامي، ص ۳۹

۳۳۳- بعض نقلا، اس کتاب کی دیکھ چکی ہیں اور اس کے مسائل کی وضاحتیں بیان کرتے ہیں "اللہ تعالیٰ القاصدات کی باطنی شہادت کرے اس نے مشکل ترین سب سے بھی اپنے مسائل کو مشکل بنا دیا ہے۔ اس کے اصول کواری لکھیں گی کہ غلط ہیں کہ ہم عرب میں کسی نے اس کے فروغ کو چاہا نہیں والا۔ اس کتاب کا قاری طے میں بھروسہ پالتا ہے اور اس کا اور ایک چیز آنکھوں سے پیشور ہوتا ہے۔"

۳۳۴- بلوغ الامانی، ص ۶۳

۳۳۵- ابو حنیفہ، ص ۲۵

۳۳۶- نمبر ۱۳۳۶، صورت، گروہ رقم نمبر ۲۰۰

۳۳۷- الما صلیح الامیری میں نمبر ۱۳۸۵ کے تحت، لالہ بی الامیری میں نمبر ۹۳۹ کے تحت، قانع الامیری میں نمبر ۱۵۵۵ کے تحت اور جامع الامیری میں نمبر ۳۹۵ کے تحت موجود ہیں۔ (Islam Modernity)

۳۳۸- المعصوم، ج ۱، ص ۱۲۰

۳۳۹- انکار کے لئے کتاب کی طرف نسبت ہے، تاہم مجھے اور علوم دینی میں مکر انکار۔ ۵۸۶ء میں روایات

۳۴۱- دیکھیے معجم المؤلفین، ج ۱، الاصلۃ الاربعۃ، ص ۳۳۲، واقدی سے مراد وہ ابن عمر بن واقدی ہیں، اسلام کے قدیم ترین مؤرخین اور علما حدیث میں سے تھے۔ ۱۳۰ھ میں مدینہ منورہ میں پیدا ہوئے ۱۸۰ھ میں بغداد منتقل ہوئے وہاں منصب قضاء پر فائز ہوئے۔ ۲۰۷ھ میں انہوں نے وفات پائی (تاریخ بغداد، ج ۳، ص ۳۳۲، لیث الاعیان، ج ۱، ص ۵۰۶، مقدمہ کتاب المغازی للواء القدی، تحقیق ڈاکٹر بارسا بن جریس)۔

۳۴۲- دیکھیے مقدمہ کتاب المغازی، ص ۶

۳۴۳- ڈاکٹر جریس نے کتاب المغازی کے مقدمہ (ص ۱۰) میں واقدی کی مہارت کا ذکر کیا ہے جن میں کتاب المعصوم کا ذکر بھی ہے اور یہ اشارہ کیا ہے کہ تمام مصادر نے اس کتاب کو واقدی کی طرف منسوب نہیں کیا، نیز اس کتاب کے موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے قلماء ہے کہ یہ میرا اقبیٰ و مشفق ہے۔ اس کے بعد کہا ہے کہ میرے اور واقدی دو اپنے اتفاق ہیں جو طے میرے کے نزدیک ایک ہی حق میں مشفق ہیں۔ اس کے بعد کہا ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کلمہ اس لحاظ سے لغوی کا باعث ہے کہ اس کلمہ کا موضوع مکمل معانی میں معتد بہ ہے اور کلمہ کے ساتھ ماضی نہیں ہے، اور دوسری جانب میں ملائی کے لئے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ کلمہ میرا میرا کا طرہ ہونے کی بنا پر واقدی کے پاس اس حق میں مشفق نہیں ہے جس حق میں امام احمدی نے اسے اپنی کتاب میں استعمال کیا ہے۔ ملائی اور میرا کے موضوع پر واقدی کی مہارت کی نوعیت اور ہے، بلکہ السیر الکبیر کی ذمیت بیکار ہے، تاہم السیرۃ للواء القدی کے کچھ واقعات اس کتاب السیر الکبیر کے موضوع میں داخل ہیں۔

امام شافعی کی کتاب الام، (ج ۱، ص ۱۷۹) میں سیر السیر الوفاقی کے عنوان کے تحت جرد کر ہوا ہے اور اس کتاب کے ان باقی حصے کے سچے سے نکل نہیں جڑ، اور اسے فقہا کی طرف منسوب نہیں ہیں۔ موضوعات کے دوران میں ایک بار بھی واقدی کا ذکر نہیں ہوا۔ اگر مفسرین میں اس کا نام موجود نہ ہوتا تو مجھے کسی شک کے یہ سمجھا جاتا کہ امام شافعی کی تالیف ہے، کسی دوسرے فقیر کی نہیں۔ امام بن ادریس بیان کردہ واقدی کی طرف منسوب کرنے میں یہ چیز شک کو مزید بڑھ کر دیتی ہے کہ جن مصادر میں اس کے حالات زندگی بیان ہوئے ہیں جن میں اس بات کا



اور ہر دہرہ کہ جب کہ موطن امام ہاشمی کی طرف نسبت میں کوئی شک نہ پیش ہے۔

۳۵۹- مالک، شیخ محمد بن یزید، ۱۹۲ھ

۳۶۰- دیکھیے المدارک، قاضی عیاض

۳۶۱- دیکھیے محفلہ الاثر، شجرہ دارالنجہ ۱۳۸۲ھ، ج ۲ ص ۱۳۸ھ

۳۶۲- سرچہ میں معمر بن سہیل برزوی (م ۳۶۰ھ)، ان کے نسخے میں معمری ما اضافہ ہے (مقدمہ موطا، محمد ابوباب محمد الطیف، ۱۸۰ھ)

۳۶۳- بخاری عن یحییٰ بن ابی یحییٰ لیثی، اضافہ ہے اور طبرستان کے نسخے معمری سے متصل رکھتے تھے۔ انہوں نے قرطبہ میں تعلیم حاصل کی، مشرق کا سفر کیا، امام مالک اور دیگر طائعات کے سفر سے کب قبل کیا۔ انیس کے عالم تھے۔ ۲۳۳ھ میں قرطبہ میں فوت ہوئے (دیکھیے المسح الطیب، ص ۱۰۰)

۳۳۳ھ دارالاجالہ، فی المدخل فی معرفة اعیان علماء المدخل، ص ۲۵۰

۳۶۴- موطا کے دارالاجالہ سے درجیت سے عالم ہیں اور دونوں کا نام بخاری میں تکریم ہے

(الف) ایک بخاری تکریم میں مہر ارض میں ہیں، انہوں نے امام مالک سے موطا چھپی اور ایک دہرہ تک استفادہ کی فرض سے آپ سے وابستہ رہے۔ مقدمہ موطا، دارالاجالہ، دہرہ دیگر تھے۔ انہوں نے ۲۶۶ھ میں وقت پائی۔

(ب) دوسرے بخاری میں مہر ارض میں تکریم ہیں، جو تکریم مصری کے نام سے معروف تھے۔ ان کے اسے میں معروف ہے کہ انہوں نے حضرت امام مالک سے موطا سنی طور پر لکھتے تھے (دیکھیے شرح الموطا، علی الموطا، ص ۵۰)۔ مجھے معلوم نہیں کہ ان کا مشاعرہ امامان دونوں میں سے کون ہے۔ یہ دونوں ہی موطا کے مشہور روایت ہیں۔ مجھے اتنی مشاعری جان کر وہ روایت نہ جانتے موقوف تھا مگر حتیٰ طور پر کسی ایک کا تکریم ہو سکتا۔

۳۶۵- محفلہ الاثر، شجرہ دارالنجہ ۱۳۸۲ھ، ص ۲۸

۳۶۶- ابنہ

۳۶۷- مقدمہ احادیث الموطا للدارالطبی، تحقیق زلمہ الکوثری

۳۶۸- مالک، ص ۲۸

۳۶۹- بلوغ الامانی، ص ۱۰

۳۷۰- مالک، ص ۲۸

۳۷۱- مقدمہ احادیث الموطا للدارالطبی، کوثری، ص ۵

۳۷۲- مقدمہ تلخیص الحوالک، شرح موطا مالک، سبکی، مقدمہ شرح الموطا، علی الموطا

۳۷۳- اس کی تحقیق تھیں، قاضی عیاض، محمد ابوباب محمد الطیف نے انہاں پر ہے۔

۳۷۴- Islam Medeniyeti، ص ۲۸

۳۷۵- الصفحة، ص ۳۵

۳۷۶- ابنہ، ص ۱۹

۳۷۷- کشف الطون، ص ۱۳۱

۳۷۸- ص ۷۷، ص ۷۷

۳۷۹- دیکھیے ابو حنیفہ، ص ۲۸

۳۸۰- بلوغ الامانی، ص ۱۳

۳۸۱- یہ کتاب دارالاجالہ، امامیہ، ہندوستان کے تحقیق کے ساتھ شائع کی ہے۔ اس کے کاپی میں نسخے ترکی میں موجود ہیں (دیکھیے Islam Medeniyeti، ص ۳۷، ص ۳۷)۔

۳۸۲- یہ امام دارالاجالہ، حضرت کے اصحاب میں سے تھے، امراء نے اور ان ۲۶۳ھ میں فوت ہوئے (الجزء، ص ۲۵)۔

۳۸۳- یہ بخاری اس کے دارالاجالہ، امام مالک کے اصحاب میں سے تھے، امراء نے اور ان ۲۷۸ھ میں وقت پائی۔

۳۸۴- التوسل، ص ۲۰، مدراج السعاده کے مصنف نے بیان کیا ہے (ج ۲ ص ۲۱۳) کہ امام محمد کی کتب احادیث کی کوئی کتاب نہیں ہے، بلکہ احوالی میں اس کا تذکرہ ملتا ہے۔ سبکی نے یہ کہ اس کتاب کا اصل نام انکشاف الاحادیث ہے، جہاں رسائل پر مشتمل ہے، انہیں انہوں نے کتب احادیث کی آوی کے لیے جمع کیا تھا۔ مجھے معلوم نہیں کہ مدراج السعاده کے مصنف نے کس پر مبنی ہے

- 398- Studies Islamica, R. Bruns ching et Ischanchi. XVI Pars MCM. XII  
1962. Metiers: via en Islam

- ۵- م ۱۰۹
- ۶- مختصر جامع بیان العلم و فضلہ، ص ۱۳۹
- ۷- ج ۱، ص ۵۳
- ۸- م ۹۲۲، محفوظہ المعهد العلمي الفرنسي - دمشق
- ۹- اصول السرعی، ج ۱، ص ۲۸۱
- ۱۰- ص ۲۷
- ۱۱- دیکھیے: کشف الامراء، ج ۱، ص ۲۵۱؛ ابو حنیفہ، م ۲۲۷-۲۲۸، منافع الشریع فی القرن الحادی، ص ۲۲۳-۲۲۴
- ۱۲- ابو حنیفہ، م ۲۲۸
- ۱۳- المبسوط، ج ۲، ص ۲۷
- ۱۴- اصول السرعی، ج ۱، ص ۲۸۰
- ۱۵- ج ۱، ص ۳۱۵
- ۱۶- قرآن سے تراجم اسم ربک اور قل یا ایہا الکافرون ہے۔
- ۱۷- اصول السرعی، ج ۱، ص ۲۸۱
- ۱۸- جامع مساند الإمام الأعظم، ج ۲۲۲
- ۱۹- المحرم، ص ۳
- ۲۰- المبسوط، ج ۱، ص ۱۶۹-۱۷۰
- ۲۱- اصول السرعی، ج ۱، ص ۲۷۹، القراءۃ واللہجات، ص ۶۹
- ۲۲- اصول الشریع الاسلامی، ص ۲۲
- ۲۳- منافع الشریع، ص ۲۳
- ۲۴- المصنفی، ج ۱، ص ۱۰۴، الاذکار، ج ۱، ص ۲۲۹
- ۲۵- منافع الشریع، ص ۲۳۲
- ۲۶- دیکھیے: القاس، ص ۲۱

مؤثر یا اضافی نہیں کروں گا، بلکہ ہر باب میں مستحق حصول پرکتھا کروں گا۔ (المبسوط، ج ۱، ص ۳-۴)

- ۲۷- مترجم، ص ۵۳۳، (القول اللہیہ، ص ۱۸۸)۔
- ۲۸- القول اللہیہ، ص ۱۹۱
- ۲۹- بعض نے کہا ہے کہ ان کا نام محمد ہے (دیکھیے: القول اللہیہ، ص ۲۰۵)۔
- ۳۰- ایضاً، ص ۲۰۶
- ۳۱- بروکلین، ص ۳۳۳، نظریۃ عامۃ فی تاریخ الفقه الاسلامی، ص ۵
- ۳۲- بین الشریعۃ الاسلامیۃ والقانون الروماني، ص ۶۲، حسن طالب، ص ۶۲
- ۳۳- ایضاً، ص ۷۶
- ۳۴- بین الشریعۃ الاسلامیۃ والقانون الروماني، ص ۶۳

### ۳- امام محمد بحیثیت فقیہ و محدث

#### فصل ۱-

۱- ابن اسول سے مراد وہ اسول ہیں جنہیں شریعت نے ان کو گردان کیا ہے۔ ۳۳ باب کا اصل میں ہے، یاد آئے ہیں انہم مرقا اصل اس طرح ہے: "یہ قسطنطین قوادس کے دہلی میں آئے ہیں، جو بہت زیادہ ہیں، اور جن کا مجموعہ قسطنطین کے خطہ نکر سے انکار پر مبنی ہے۔ تاسیس النظر میں، یہی کاوان کی قبیل سے تعلق رکھتے ہیں۔ مدد حاصل یہاں اسول سے مراد قسطنطین کا نام کے دو اسماء سے مراد دیا گیا ہے، جن کے ذریعے کسی فقیہ کو اپنے اجتہاد کی طریق کار اور اپنے قسطنطینی خاندان کے حالات سے مراد سے کیڑ کرنا ممکن ہے۔"

۲- الام، ج ۱، ص ۲۸۰

۳- ج ۱، ص ۳۱۸

۴- ایضاً

- ۴۳۔ ابو حنیفہ، ص ۲۷۳  
 ۴۵۔ اصول السرخسی، ج ۱، ص ۲۹۳  
 ۴۶۔ ایضاً، کشف الأسرار، ج ۲، ص ۳۶۸  
 ۴۷۔ اصول السرخسی، ج ۱، ص ۲۹۳؛ کشف الأسرار، ج ۲، ص ۳۶۸  
 ۴۸۔ موطا، روایت امام کریم، ج ۱، ص ۱۷۷؛ اصول الفریق الاسلامی، ص ۳۶  
 ۴۹۔ کشف الأسرار، ج ۲، ص ۳۶۹؛ موطا، ص ۳۳  
 ۵۰۔ اصول الفریق الاسلامی، ص ۳۶  
 ۵۱۔ اصول البزوفی، ج ۲، ص ۴۷۰  
 ۵۲۔ کشف الأسرار، ج ۲، ص ۳۷۰؛ اصول الفقہ، شیخ محمد ابو زہرہ، ص ۱۰۹۔ کشف الأسرار کے مستف کے قول، "تکلی باقول" کی تفسیر کی گئی ہے کہ ہمیں اس کے بعد اٹے طبقے میں اسے تکلی باقول کا مل ہے۔  
 ۵۳۔ اصول الفقہ، ص ۱۰۹  
 ۵۴۔ اصول الفریق الاسلامی، ص ۲۷  
 ۵۵۔ اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۸۷؛ کشف الأسرار، ج ۲، ص ۳۷۱؛ نہایۃ السؤل، ج ۲، ص ۱۷۹  
 ۵۶۔ الاحکام، آمدی، ج ۱، ص ۷۸۳؛ المصنف، ج ۱، ص ۱۷۵-۱۷۵؛ الاحکام لابن حرم، ج ۱، ص ۱۱۹؛ تفسیر الصحیح، ج ۱، ص ۸۳۳؛ اصول الفقہ، خضری، ص ۱۷۵؛ اصول الفریق الاسلامی، ص ۲۷  
 ۵۷۔ المصنوع، ج ۱، ص ۸۷۱؛ کشف الأسرار، ج ۲، ص ۱۷۷  
 ۵۸۔ ایضاً، ج ۱، ص ۱۷۷  
 ۵۹۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ابن الزم، ج ۱، ص ۱۱۹-۱۲۷  
 ۶۰۔ شرح المصار، ج ۱، ص ۱۱۳  
 ۶۱۔ اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۳۵؛ کشف الأسرار، ج ۲، ص ۳۹۲  
 ۶۲۔ اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۷۱

- ۶۷۔ اصول الفقہ، خضری، ص ۱۷۵  
 ۶۸۔ اصول الفریق الاسلامی، ص ۳۳  
 ۶۹۔ ایضاً  
 ۷۰۔ اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۸۷؛ کشف الأسرار، ج ۲، ص ۳۷۱؛ المصنف، ج ۱، ص ۱۷۷  
 ۷۱۔ شرح المصار، ج ۱، ص ۱۷۷؛ طریق الراوی، ص ۱۸۹؛ علوم الحدیث و مصطلحہ، ص ۱۳۹  
 ۷۲۔ اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۸۳؛ کشف الأسرار، ج ۲، ص ۳۶۹؛ الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۲، ص ۲۱۲  
 ۷۳۔ اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۸۳  
 ۷۴۔ کشف الأسرار، ج ۲، ص ۳۸۳  
 ۷۵۔ اصول الفریق الاسلامی، ص ۳۵  
 ۷۶۔ علوم الحدیث و مصطلحہ، ص ۱۷۸  
 ۷۷۔ ص ۱۹۱  
 ۷۸۔ علوم الحدیث و مصطلحہ، ص ۱۳۹  
 ۷۹۔ اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۸۱  
 ۸۰۔ کشف الأسرار، ج ۲، ص ۸۴  
 ۸۱۔ ایضاً، ج ۲، ص ۳۶۸  
 ۸۲۔ ایضاً  
 ۸۳۔ ابو بکر رازی، احمد بن علی معروف بہ انصاری۔ بہت بڑے نام، مذہبی محقق تھے اور اپنے دور کے ائمہ کے نام تھے۔ ۲۰۵ھ میں پیدا ہوئے اور ۳۷۰ھ میں فوت ہوئے۔ ان کی تصانیف میں احکام القرآن، شرح مختصر الطحاوی اور اصول الفقہ قابل ذکر ہیں (تذکرۃ الحواری المعصیہ، ج ۱، ص ۵۸-۵۹؛ اللؤلؤ المہیہ، ص ۲۷)  
 ۸۴۔ اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۹۲



- |     |  |     |   |
|-----|--|-----|---|
| ۱۲۔ | ایضاً: ج ۱، ۲۸۸  | ۱۳۔ | علوم الحديث و مصطلحه، ص ۱۵۸   |
| ۱۴۔ | أصول السرخسی، ج ۲، ۳۷۴   | ۱۵۔ | علوم الحديث و مصطلحه، ص ۱۵۹   |
| ۱۶۔ | منابع الشریع فی القرن الثانی، ورق ۲۵۲                                    | ۱۷۔ | مقدمة ابن الصلاح، ص ۱۳، تطویر الراوی، ص ۹۵  |
| ۱۸۔ | علوم الحديث و مصطلحه، ص ۱۳   | ۱۹۔ | أصول السرخسی، ج ۱، ۳۷۰  |
| ۲۰۔ | أصول السرخسی، ج ۱، ۳۳۳؛ کشف الأسرار، ج ۲، ۳۸۸                            | ۲۱۔ | ایضاً   |
| ۲۲۔ | علوم الحديث و مصطلحه، ص ۱۳   | ۲۳۔ | ج ۱، ۲۱   |
| ۲۴۔ | أصول السرخسی، ج ۱، ۳۳۵-۳۳۶؛ المصنوع، ج ۲، ۳۰۵-۳۰۶                        | ۲۵۔ | أصول السرخسی، ج ۲، ۳۳۳  |
| ۲۶۔ | کشف الأسرار، ج ۲، ۳۷۰  | ۲۷۔ | المصنوع، ج ۲، ۳۰۵؛ أصول السرخسی، ج ۲، ۳۰۵؛ جامع مسانید الإمام الأعظم، ج ۱، ۱۵۹؛ أصول الفیqh الاسلامی، ص ۵۱          |
| ۲۸۔ | أصول السرخسی، ج ۲، ۳۰۶؛ الشک الطریفة، ص ۱۵۵؛ اختلاف الفقهاء، ص ۶۸        | ۲۹۔ | جامع مسانید الإمام الأعظم، ج ۲، ۳۵۰؛ الشک الطریفة، ص ۱۵۵  |
| ۳۰۔ | الموطأ، ص ۳۰۱؛ کشف الأسرار، ج ۲، ۳۰۳                                     | ۳۱۔ | مصنوع، ص ۵۰۰؛ ج ۲، ۳۰۵؛ آثارہ میں کتب فقہ کے لیے درود رک کر رکھا جائے تاکہ پچھلے دنوں کی زیادتی کی غلطی نہ ہو جائے۔ |
| ۳۲۔ | ارشاد داغی، ص ۱۶۸؛ اعتدی علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدی علیکم (البقرہ) |     |   |

- [illegible]

کیا اور بعض صحابہ سے اس حدیث کی اس طرح روایت کی جس طرح کبار تابعین سے  
کی۔ شافعی، حنفی، مالکی اور طحاوی نے اسے (تہذیب الفقہاء، ج ۱، ص ۲۳۵) حلیۃ الاولیاء، ج  
۳، ص ۳۶۰) المستطاب فی العلویین، ج ۱، ص ۲۸۸

۱۳۲- الموطا، ج ۲، ص ۲۳۸

۱۳۳- التذکرۃ فی العلویین، ج ۱، ص ۲۹۸

۱۳۴- وکیعہ: شیخ مسکن دہلی، کتاب الام و ماہیہ، ص ۲۵۷، ص ۲۵۸-۲۵۹

۱۳۵- ج ۸، ص ۸۴

۱۳۶- ج ۸، ص ۸۹

۱۳۷- تکرر حدیث اور طحاوی نے اس حدیث کے بارے میں وکیعہ، المستطاب، باب العطاء  
الخیسان و السہو، ج ۱، ص ۲۶۸، کتاب المسح علی الخلعین، ج ۱، ص ۲۶۸  
الفرع، ج ۱، ص ۲۲۸

۱۳۸- اصول السرخسی، ج ۲، ص ۲۴۲، کشف الاسرار، ج ۱، ص ۱۰۲، شرح المسیر الکبیر، ج ۱:  
۲۳۰

۱۳۹- اصول السرخسی، فی السیر الصحابہ، ج ۱، ص ۱۹۹

۱۴۰- الحلیۃ، ج ۱، ص ۱۷۵

۱۴۱- ج ۱، ص ۲۴۲، الموطا، ج ۱، ص ۲۳۸

۱۴۲- اصول السرخسی، ج ۲، ص ۲۵۰

۱۴۳- ایضاً، ج ۱، ص ۲۷۹

۱۴۴- المصنوع، ج ۱، ص ۴۳

۱۴۵- ج ۱، ص ۲۸۸

۱۴۶- اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۲۳۲، بحر حقیقہ، ج ۱، ص ۲۳۲

۱۴۷- ملہج الشریع فی القرن الثانی، ج ۱، ص ۲۷۳

۱۴۸- المصنوع، ج ۱، ص ۱۰۹، المغرۃ المدنیۃ فی تحقیق بعض مسائل الإمام

کمی حلیۃ، ج ۱، ص ۱۸۶

۱۴۹- اصول الشریع الاسلامی، ج ۱، ص ۲۸۶

۱۵۰- اصول الفقہ، ج ۱، ص ۱۵۸

۱۵۱- اختلاف الفقہاء، ج ۱، ص ۱۳۸

۱۵۲- جب نام کو نام کر دیا جائے تو اس کی رافعت قطعی ہوتی ہے اور اس کی تخصیص قطعی اور اذیت کے  
ساتھ ہو سکتی ہے (شرح الحاشیہ، ج ۱، ص ۱۶۶) کشف الاسرار، ج ۱، ص ۳۰۹۔

۱۵۳- اختلاف الفقہاء، ج ۱، ص ۱۳۸

۱۵۴- شرح الحاشیہ، ج ۱، ص ۱۱۳

۱۵۵- ایضاً، ج ۱، ص ۱۱۱

۱۵۶- اصول الشریع الاسلامی، ج ۱، ص ۲۵۰

۱۵۷- اختلاف الفقہاء، ج ۱، ص ۱۶۳، اصول الشریع الاسلامی، ج ۱، ص ۲۳۸، اصول الفقہ، ج ۱، ص ۱۶۶

۱۵۸- اختلاف الفقہاء، ج ۱، ص ۱۳۸

۱۵۹- ج ۱، ص ۱۱۳

۱۶۰- ج ۱، ص ۱۱۵

۱۶۱- روح البیان، ج ۱، ص ۱۱۳، المصنوع، ج ۱، ص ۱۷۵، شرح معانی الآثار، ج ۱، ص ۱۱۳، مختصر محمد بن یحییٰ، ج ۱، ص ۱۱۳

۱۶۲- خط امام کو لکھا کہ جب یہ کہہ گا اگر کسی نے پانی نہ لے لیا اس کے پاس ہر چیز ہر چیز اور ہر چیز ہر چیز  
کیونکہ اس نے قرآن لے لیا اور جب قرار دیا ہے اور بیخبر سے دھوکہ دے لیا، کیونکہ حدیث اس کے  
بارے میں وارد ہوئی ہے۔ پس انہوں نے امتیاز کی بناء پر کچھ اور بیخبر سے ساتھ وضو نہ کرنا  
مجلس کر دیا ہے (المصنوع، ج ۱، ص ۱۸۸، فقہ ایوبی، ص ۲۲۹)

۱۶۳- اصول السرخسی، ج ۱، ص ۱۰۵

۱۶۴- المصنوع، ج ۱، ص ۸۹

۱۶۵- ایضاً، ج ۱، ۳۸۲۔ مندرجہ ذیل کی صورت میں ہے کہ حضرت فاطمہؑ کو اپنی بیٹی کے لیے خاندانہ مال، مال شریک، بھائی اور چچا کی بطور وادارہ دہی، عائدہ کو نصف مال کو چھٹا حصہ، باقی ٹکٹ اگر مال شریک بھائی میں جہاں کفر قرار آئی ہے کہ وہ مال کھلاواں اکثر من ملک فہم شہر گاہ فی اللط (السنہ ۱۲) کو منتقل ہو جائیں گے۔ بے کوٹگی، پتہ، حضرت عمرؓ کے بارے میں مراد ہے کہ انہوں نے پہلے چچا کی جائیداد میں ان کو کرم کرنے کا فیصلہ کیا، جب انہوں نے اس بارے میں آپ سے گفتگو کی اور کہا کہ: ”مجھے جوں کی توہین ہے کہ تمہارا باپ سہرا کا چتر ہے تو کیا ہماری مال ایکہ نہیں ہے۔“ اس پر حضرت عمرؓ نے ان سے مال شریک بھائیوں کے ساتھ ٹکٹ میں شریک کیا۔ بعض فقہاء و مشائخ امام مالک، امام شافعی اور امام حنفی نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ مصری قانون (۱۸۳۳ء) نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے، جبکہ حضرت عائشہؓ اس شرکت کے مخالف نہ تھے، کیونکہ آیت اس بارے میں واضح ہے کہ مال شریک بھائیوں کے لیے ٹکٹ ہے، تہذیبی کے لیے جائز نہیں اس کا یہ حکم کرے۔ اسی کو امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام ابو یوسفؒ، امام احمدؒ، امام زفرؒ، امام ہارونؒ اور امام دائرؒ نے اختیار کیا ہے (احکام القرآن للحصص، ج ۲، ۲۱۱ الموطا، نوٹ الاسلامیہ، ص ۳۹)۔

۱۶۶- الآثار، ص ۸۹

۱۶۷- ایضاً، ص ۹۵

۱۶۸- المصنوع، ج ۲، ۳۹

۱۶۹- الآثار، ص ۱۱۱ جامع مسالید الإمام الأعظم، ج ۱، ۱۳۳

۱۷۰- ایضاً، ج ۲، ۱۸۸

۱۷۱- عمرؓ نے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ اس مسئلے میں قرآن مجید کی وجہ سے قیاس ترک کرنا، فقہائے ثلاثی یعنی امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے ہر شخص کی مصلحتوں (۱۰۶۳) میں اس کے بارے میں فقہین کی رائے کا ذکر ہے، مگر امام مالکؒ کی رائے کا ذکر نہیں ہے (المصنوع، ج ۱، ۸۸، ۱۳۹، ج ۲، ۳۳، ۱۸۹، ج ۳، ۳۹، ۱۸۹، ج ۴، ۱۸۹، ج ۵، ۱۸۹)۔

۱۷۲- ج ۲، ۱۱۰

۱۷۳- کشف الأسرار، ج ۳، ۲۱۷

۱۷۴- أصول السرخسی، ج ۱، ۹۸۳

۱۷۵- المصنوع، ج ۱، ۱۹۱، الموطا، ص ۱۳۲

۱۷۶- الآثار، ج ۲، ۲۱۷، المصنوع، ج ۳، ۲۱۵

۱۷۷- أصول السرخسی، ج ۲، ۱۸۸

۱۷۸- کشف الأسرار، ج ۳، ۲۱۷، شرح المعاد، ج ۲، ۱۱۰

۱۷۹- أصول السرخسی، ج ۲، ۱۰۷، کشف الأسرار، ج ۳، ۲۱۷، شرح المعاد، ج ۲، ۱۱۰

تیسرے تحریر، ج ۳، ۱۳۳

۱۸۰- شرح الزیادات (باب النکاح)

۱۸۱- المعجزة، باب قصص الملوۃ، ص ۳۹

۱۸۲- دیکھئے اقتباس ۱۶

۱۸۳- دیکھئے اقتباس ۱۸۳

۱۸۴- أصول السرخسی، ج ۲

۱۸۵- کشف الأسرار، ج ۳، ۲۱۷، ابو حنیفہ، ص ۳۲

۱۸۶- المصنوع، ج ۱، ۱۵۳، أصول السرخسی، ج ۱، ۳۸۱، کشف الأسرار، ج ۳، ۲۱۷

المعجزة، فی اصول اللغۃ، ص ۹۸، تیسرے تحریر، ج ۳، ۲۳۳، شرح المعاد، ج ۲

۲۰۷

۱۸۷- کشف الأسرار، ج ۳، ۲۱۷

۱۸۸- منافع المصنوع، ص ۳۸۳ (حاشیہ)

۱۸۹- کشف الأسرار، ج ۳، ۲۱۷، ابو حنیفہ، ص ۳۱۷

۱۹۰- المعجزة، ج ۳، ۳۴۳

۱۹۱- الموطا، ص ۲۱

۱۹۲- المصنوع، ج ۱، ۱۸۹ (تیسرے تحریر) کہ امام مالکؒ کی رائے نے دور انہوں میں کسی ذمہ سے خارج

۲۸- درج ۳۶: شرح السیر الکبیر (ج ۳) ۲۳۸) میں غرضی، فخر راز، جی، کلام اللہ، ایک طریقہ سے ہے کہ وہ انتہائی مسئلہ کو امت اسلامیہ کی صورت میں پیش کرتے ہیں تاکہ کام آگئی طرح واضح ہو جائے۔

۲۱۲- الحجة، ج ۱، ۳: المصو ط، ر ج ۲، ۹۰

۲۱۳- اصول السرخسی، ر ج ۲، ۲۸۳

۲۱۴- اصول السرخسی، ر ج ۲، ۳۲۳: کشف الاصول، ر ج ۲، ۳۲۳

۲۱۵- اصول السرخسی، ر ج ۲، ۱۵۵

۲۱۶- اصول السرخسی، ر ج ۲، ۱۵۲: جامع مسائل الإمام الأعظم، ر ج ۲، ۱۸۴: الموطا، ج ۳، ۲۳۸

۲۱۷- منابع التبشیر، ج ۱، ۲۹۵

۲۱۸- ر ج ۱، ۱۵۰

۲۱۹- المصو ط، ر ج ۲، ۷۷: الحجة، ر ج ۲، ۲۹

۲۲۰- الحجة، ر ج ۱، ۲۹۹: الآثار، ر ج ۲، ۳۳

۲۲۱- المصو ط، ر ج ۲، ۶۹

۲۲۲- اصل مشرق میں فقہ حنفی، اشتہار ہے جس سے ہر ایک سال سے کم عمر کا بچہ یا بزرگ کر لیا جاتا ہے۔

۲۲۳- المصو ط، ر ج ۲، ۹۳۔ یہاں فقہ حنفیہ اشتہار ہے۔ جفرہ بچہ یا بزرگ کر لیا جاتا ہے۔

۲۲۴- المصو ط، ر ج ۲، ۵۳

۲۲۵- درج ۳۷: الاصل، درج ۲، ۱۵۵: درج ۳۷، درج ۲، ۱۵۵: درج ۳۷، درج ۲، ۱۵۵: المصو ط، ر ج ۲، ۱۵۵

۲۲۶- الاصل، درج ۲، ۱۵۵: درج ۳۷، درج ۲، ۱۵۵: درج ۳۷، درج ۲، ۱۵۵

۲۲۷- المصو ط، ر ج ۲، ۲۳

کیا تو امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق شاع ہا ہے، جبکہ امام محمد کے نزدیک تخریق کرادی جاسکتی ہے، کیونکہ حدیث کے دوران میں لڑائی کے داخل ہونے پر مسلمانوں کا اعتنا ہے، لہذا زمینوں کے بارے میں بھی داخل ہوگا۔

۱۸۳- ج ۲، ۱۵۳

۱۸۴- اس کی صورت یہ ہے کہ بعض اعلیٰ علم کے لوگ کریں، ان کو لیا کام کریں، اور ان میں سے قول یا عمل کے عام ہو جانے کے بعد باقی لوگ اس پر اعتراض کر کے کی قدرت کے بارے میں خاموشی اختیار کر لیں (دیکھئے: اجماع موسوعة جلال عبدالحامد، طبع الفقه الاسلامی، ص ۴۰)۔

۱۸۵- المصو ط، ر ج ۲، ۱۵۵: ج ۲، ۱۵۵

۱۸۶- الموطا، ج ۱، ۹۱

۱۸۷- منابع التبشیر، ج ۱، ۲۹۵

۱۸۸- کشف الاصول، ر ج ۲، ۳۲۳

۱۸۹- اصول الفقہ، ر ج ۲، ۳۵: اجماع، ر ج ۲، ۳۵

۲۰۰- کشف الاصول، ر ج ۲، ۳۲۳

۲۰۱- اصول السرخسی، ر ج ۲، ۳۱۸

۲۰۲- اصول الفقہ، ر ج ۲، ۳۵: اجماع، ر ج ۲، ۳۵

۲۰۳- ابو حنیفہ، ج ۲، ۲۳۱

۲۰۴- اصول التبشیر، ج ۱، ۹۱

۲۰۵- الاصل، درج ۲، ۱۵۵: الحجة، ج ۱، ۲۹۹: ج ۲، ۱۵۵: ج ۲، ۱۵۵: ج ۲، ۱۵۵

۲۰۶- الحجة، ج ۱، ۲۹۹

۲۰۷- اعلام المؤلفین، ر ج ۲، ۵۳

۲۰۸- الحجة، ج ۱، ۲۹۹

۲۰۹- اصول السرخسی، ر ج ۲، ۳۱۸

۲۱۰- الحجة، ج ۱، ۲۹۹

- ۲۲۸- ایضاً، ج ۸۷  
۲۲۹- المصنوع، ج ۱۵۵  
۲۳۰- ایضاً، ج ۸۹  
۲۳۱- ایضاً، ج ۸۹  
۲۳۲- المصنوع، ج ۱۳۳  
۲۳۳- الإقتصاد، ضابطی، ج ۲۶۶  
۲۳۴- الرسالة، ج ۵۷  
۲۳۵- المصنوع، ج ۱۵۶  
۲۳۶- الأصل، ورتق ۹، ورتق ۱۲، ورتق ۲۳، المصنوع، ج ۳۳۶  
۲۳۷- المصنوع، ج ۳۵۰  
۲۳۸- ج ۱۷۲، أصول السرخسی  
۲۳۹- المصنوع، ج ۱۳۸  
۲۴۰- ورتق ۷  
۲۴۱- مناقب الکوردی، ج ۱۵۲  
۲۴۲- الشافعی، الکبری، ج ۱۷  
۲۴۳- المصنوع، ج ۳۹۱  
۲۴۴- الأصل، ورتق ۷، ان در وول کا مسئلہ نہیں دیکھ دیا بدل شدہ دیکھ کر کے ان کے لئے دیکھئے: المصنوع، ج ۲۲۱  
۲۴۵- ج ۲۹  
۲۴۶- ج ۱۷۱۵-۱۷  
۲۴۷- المصنوع، ج ۴۱  
۲۴۸- شاہ اس سے مراد شاہ بن عیسیٰ طبرستانی ہیں۔  
۲۴۹- المصنوع، ج ۳۲۱-۳۲۰
- ۲۵۰- المصنوع، ج ۱۹، ج ۱۰، علاء المرح السیر الکبیر، ج ۲  
۲۵۱- الاستصحاب، ج ۲، مبحث القانون و الاقتصاد، ج ۲، ص ۲۰۳-۲۰۲  
۲۵۲- ج ۲۰، ج ۲۱  
۲۵۳- المصنوع، ج ۲۵۱-۲۵۶  
۲۵۴- المصنوع، ج ۸۶  
۲۵۵- الآثار، ج ۲۲، جامع مسانید الإمام الأعظم، ج ۱، ۲۵۱-۲۵۲  
۲۵۶- أصول الفریق الاسلامی، ج ۱، اختلاف الفقهاء، ۲۵۳- الاستصحاب، ج ۱  
۲۵۷- المصنوع، ج ۵۳۳  
۲۵۸- أسباب اختلاف الفقهاء، ج ۲۵۳  
۲۵۹- شرح السیر الکبیر، ج ۲، ۲۵۸-۲۵۹: المصنوع، ج ۲۲۳، بدائع الصنائع، ج ۵، ۱۱۴  
۲۶۰- المصنوع، ج ۳۲  
۲۶۱- المصنوع، ج ۱۶۶  
۲۶۲- ایضاً، المنازع فی الحل، ج ۸۰، المصنوع، ج ۲۳۹-۲۳۸، مناهج التبشیر فی القرن الثانی، ج ۲۵۸  
۲۶۳- المصنوع، ج ۳۰-۶۰  
۲۶۴- ایضاً، ج ۲۶۴-۲۶۳  
۲۶۵- دیکھئے اقتسامات، ۸۲-۸۳  
۲۶۶- ج ۹۴۲-۹۴۰، المصنوع، ج ۲۶۱، کشف الأسرار، ج ۲۶۳  
۲۶۷- مناهج التبشیر الاسلامی، ج ۳۱۵  
۲۶۸- ورتق ۱۷۳  
۲۶۹- ج ۳۷-۳۸  
۲۷۰- التعلیق الممعد علی موطا محمد، ج ۳۳۶  
۲۷۱- المصنوع، ج ۳۶

- |   |  |
|---|--|
| ۲۷۱- دیکھیے فقہ فقہاس ۲۶۱   | ۲۷۲- الموطا میں ۱۸۵  |
| ۲۷۳- الميسوط، ج ۱۹۱۲، باب ذكر كذا القدم من شرح التزييدات، كاشي خان                                      | ۲۷۴- الميسوط، ج ۸۵،  |
| ۲۷۵- الميسوط، ج ۹۹،   | ۲۷۵- الأصل، وورق ۳۸  |
| ۲۷۶- جامع مسانيد الإمام الأعظم، ج ۱۹۸، ۲  | ۲۷۶- الأصل، وورق ۱۲۵۵، الحجة میں ۳۸، الحسامیہ الصغیر باب المهور  |
| ۲۷۷- الآثار، ج ۱۰۹،   | الميسوط، ج ۵۹، ۵۸، ۵۷، ۵۶، ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۸، ۴۷، ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵، ۳۴، ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱،  |
| ۲۷۸- الأصل، وورق ۱۷۱  | جامع مسانيد الإمام، ج ۸، ۲   |
| ۲۷۹- الأصل، وورق ۵۶۱  | أصول الموعظ، ج ۹۵،   |
| ۲۸۰- نقادی کے بارے میں اسلام کے نظریے کے لیے دیکھیے: حلف الیقین الاسلام و اہل طہل                       | کشف الاسرار، ج ۱۵۳   |
| عصومہ عباسی، لا ارق فی الاسلام، باب ۱۱، اشم الخالقی   | ۲۸۱- الميسوط، ج ۱۳۳، ۱۳۲، ۱۳۱، ۱۳۰، ۱۲۹، ۱۲۸، ۱۲۷، ۱۲۶، ۱۲۵، ۱۲۴، ۱۲۳، ۱۲۲، ۱۲۱، ۱۲۰، ۱۱۹، ۱۱۸، ۱۱۷، ۱۱۶، ۱۱۵، ۱۱۴، ۱۱۳، ۱۱۲، ۱۱۱، ۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۸، ۱۰۷، ۱۰۶، ۱۰۵، ۱۰۴، ۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱، ۱۰۰، ۹۹، ۹۸، ۹۷، ۹۶، ۹۵، ۹۴، ۹۳، ۹۲، ۹۱، ۹۰، ۸۹، ۸۸، ۸۷، ۸۶، ۸۵، ۸۴، ۸۳، ۸۲، ۸۱، ۸۰، ۷۹، ۷۸، ۷۷، ۷۶، ۷۵، ۷۴، ۷۳، ۷۲، ۷۱، ۷۰، ۶۹، ۶۸، ۶۷، ۶۶، ۶۵، ۶۴، ۶۳، ۶۲، ۶۱، ۶۰، ۵۹، ۵۸، ۵۷، ۵۶، ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۸، ۴۷، ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵، ۳۴، ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱،           |
| ۳۰۰- الميسوط، ج ۲۹۴   | ۳۰۱- ایضاً، ج ۱۵   |
| ۳۰۱- ایضاً، ج ۸۷  | ۳۰۲- دیکھیے: مؤرخ الأسرة، ج ۱۲، کویت کے تاریخ کردہ الموسوعة الفقهية کی تہیہ کی   |
| ۳۰۲- ایضاً، ج ۳۳۳   | جامعۃ کلاچہ صر   |
| ۳۰۳- فقہاس ۲۱۷  | ۳۰۴- فہمیس النظر، ج ۱۱   |
| ۳۰۴- الأصل، وورق ۱۲۷  | ۳۰۵- الحجة میں ۲۱۸   |
| ۳۰۵- شرح السیر الکبیر، ج ۸۸۲۳   | ۳۰۶- الميسوط، ج ۱۳۵، ۱۳۴، ۱۳۳، ۱۳۲، ۱۳۱، ۱۳۰، ۱۲۹، ۱۲۸، ۱۲۷، ۱۲۶، ۱۲۵، ۱۲۴، ۱۲۳، ۱۲۲، ۱۲۱، ۱۲۰، ۱۱۹، ۱۱۸، ۱۱۷، ۱۱۶، ۱۱۵، ۱۱۴، ۱۱۳، ۱۱۲، ۱۱۱، ۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۸، ۱۰۷، ۱۰۶، ۱۰۵، ۱۰۴، ۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱، ۱۰۰، ۹۹، ۹۸، ۹۷، ۹۶، ۹۵، ۹۴، ۹۳، ۹۲، ۹۱، ۹۰، ۸۹، ۸۸، ۸۷، ۸۶، ۸۵، ۸۴، ۸۳، ۸۲، ۸۱، ۸۰، ۷۹، ۷۸، ۷۷، ۷۶، ۷۵، ۷۴، ۷۳، ۷۲، ۷۱، ۷۰، ۶۹، ۶۸، ۶۷، ۶۶، ۶۵، ۶۴، ۶۳، ۶۲، ۶۱، ۶۰، ۵۹، ۵۸، ۵۷، ۵۶، ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۸، ۴۷، ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵، ۳۴، ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱، |
| ۳۰۶- "بہار البکیت النظر بقہ میں ۱۵-۱۹   | ۳۰۷- الموطا میں ۳۹   |
| ۳۰۷- دیکھیے: فقہاس ۲۲۳  | ۳۰۸- الأصل، وورق ۳   |
| ۳۰۸- شرح السیر الکبیر، ج ۸۸۲۳   | ۳۰۹- الآثار، ج ۹۸، ۹۷، ۹۶، ۹۵، ۹۴، ۹۳، ۹۲، ۹۱، ۹۰، ۸۹، ۸۸، ۸۷، ۸۶، ۸۵، ۸۴، ۸۳، ۸۲، ۸۱، ۸۰، ۷۹، ۷۸، ۷۷، ۷۶، ۷۵، ۷۴، ۷۳، ۷۲، ۷۱، ۷۰، ۶۹، ۶۸، ۶۷، ۶۶، ۶۵، ۶۴، ۶۳، ۶۲، ۶۱، ۶۰، ۵۹، ۵۸، ۵۷، ۵۶، ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۸، ۴۷، ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵، ۳۴، ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱،  |
| ۳۰۹- الميسوط، ج ۴۱۵   | ۳۱۰- الميسوط، ج ۹۱۵  |
| ۳۱۰- دیکھیے: فقہاس ۲۱۸  | ۳۱۱- ایضاً، ج ۱۰۳  |
| ۳۱۱- اعلام الموعظ، ج ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱، | ۳۱۲- الميسوط، ج ۳۱۰، ۳۰۹، ۳۰۸، ۳۰۷، ۳۰۶، ۳۰۵، ۳۰۴، ۳۰۳، ۳۰۲، ۳۰۱، ۳۰۰، ۲۹۹، ۲۹۸، ۲۹۷، ۲۹۶، ۲۹۵، ۲۹۴،   |

- ۳۱۴ - دیکھیے: اقتباس ۳۶۷  
۳۱۵ - الاطلاق، ص ۷۸  
۳۱۶ - الموطا، ص ۱۵، باب: حجامة للنساء، الاصل، ورق ۴  
۳۱۷ - الموطا، ص ۸۷، ۱۰۷، ۱۰۸  
۳۱۸ - المصنوع، ص ۳۸  
۳۱۹ - الموطا، ص ۱۲۵، ۴۲۲  
۳۲۰ - ایضاً، ص ۱۲۷  
۳۲۱ - ایضاً، ص ۹۸  
۳۲۲ - ایضاً، ص ۱۵۸  
۳۲۳ - الصحیح، ص ۱۲۵، ایضاً، ص ۲۲۲  
۳۲۴ - الاصل، ورق ۹  
۳۲۵ - الصحیح، ص ۱۶۶  
۳۲۶ - دیکھیے: اقتباس ۳۲۶  
فصل ۲۔  
۳۲۷ - ص ۵-۹۔ ان میں سے ایک قول یہ ہے کہ کھڑت وہ ہے جو اسانید، نقل، سند عالی اور سبب  
بازل کا علم رکھتا ہو۔ اس کے ساتھ ساتھ متون کی ایک بہت بڑی تعداد کا حافظ ہو۔ اس نے  
صحاح ستہ، مسند احمد بن حنبل، صانی، پہلی اور معجم الطبرانی کی تصانیف کی۔  
حرج بجاں لڑا اسے حویلی میں سے ایک بھڑا لڑا اور حرج سے اہل - ان کے بھائی کہتے ہیں  
کہ تارے لڑانے میں کھڑت اسے کہتے ہیں جو روایت و روایت کے لحاظ سے طرہ روایت میں  
مشغول ہو، روایوں کا جانچ پڑھنا اپنے لڑانے کے بہت سے راویوں اور روایات سے روایت ہو،  
اور اس شبہ میں کہ وہ کھڑت مقام رکھتا ہو کہ اس سلسلے میں اس کی طرف صرف اور اس کا ضد  
مشہور ہو۔



۳۶۳- ایضاً میں ۳۳

۳۶۵- شرح السیر الکبیر، ج ۱، ۲، ۳

۳۶۶- کتاب الاکتساب، ج ۱۹

۳۶۷- دیکھئے: موطا، الآثار، نور الحجۃ، بان میں سورۃ سہ حدیث لکھ ہے، اس بات کا ثبوت ہے کہ امام کریمؒ کے ہاں سے میں نسخ صرفت حاصل تھی۔

۳۶۸- دیکھئے: اقتباس ۳۳

۳۶۹- الصحۃ، ج ۲۷

۳۷۰- ایضاً، ج ۲۹، موطا، ج ۲۲

۳۷۱- اس کی روایت کے سال میں اختلاف ہے۔ ایک قول کے مطابق خلافت، مگر کے آخر ۲۳۱ھ میں پیدا ہوئے۔ دوسرے قول کے مطابق سال ولادت خلافت عثمان میں ۲۹ھ ہے۔ (فتاویٰ التہذیب، ج ۱۸، اشعار، ج ۱: ۵۱۸، السنۃ قبل التدوین، ج ۱: ۱۸۷)

۳۷۲- الام، ج ۷، ۴۹

۳۷۳- دیکھئے: اقتباس ۳۱

۳۷۴- فی الشریع الاسلامی، ج ۱

۳۷۵- اصول الشریع، ج ۱، ۲۷۰

۳۷۶- شرح السیر الکبیر، ج ۱، ۵۶۳

۳۷۷- ایضاً، ج ۲، ۲۲۲

۳۷۸- شرح السیر الکبیر، ج ۱، ۵۷۳

۳۷۹- الصحۃ، ج ۲

۳۸۰- ایضاً، ج ۲، ۲۵۶، دیکھئے: علی الاذن فی اجراء المحام، الاعیار فی الناسخ والمنسوخ

میں الآثار للحائمی، ج ۱، ۱۷۷

۳۸۱- الآثار، ج ۵، ۵۲۷

۳۸۲- فی الشریع الاسلامی، ج ۱

۳۳۳- علوم الحدیث و مصطلحہ، ج ۱، ۱۲۹

۳۳۳- اختلاف الفقہاء، ج ۱، ۱۹۷

۳۳۴- بلوغ الأمانی، ج ۱، ۱۹

۳۳۵- اس کا سبب ہے کہ کئی نے امام الہدٰیؒ کی بہت سی نقلی روایات کا ذکر کر کے کہا ہے جو امامؒ نے ساری کی ساری بیان نہیں کیں، نیز بعض نے انہی امامؒ کی روایت میں بیان نہیں ہوئے۔

۳۳۶- ج ۲، ۲۹

۳۳۷- تاریخ بغداد، ج ۲، ۳۳۳، الموقدۃ، ج ۲، ۲۷

۳۳۸- باب الوافد، ج ۳، ۳۳۸۔ یہ حدیث کتاب الاکتساب کے نسخ میں مطبوعہ ہے۔

۳۳۹- ج ۱، ۹

۳۵۰- مقدمۃ نویر الحوا لک، ج ۱، ۱۸

۳۵۱- مالک، امام دار الہجرۃ، ج ۱، ۱۴۳

۳۵۲- دیکھئے: مقدمۃ الموطا، ج ۲، ۲۵

۳۵۳- الموطا، ج ۱، ۹۱

۳۵۴- دیکھئے: مقدمۃ موطا، ج ۱، ۲۶

۳۵۵- الموطا، ج ۱، ۹۱، ۱۰۱

۳۵۶- الخیرات الحسنان، ج ۱، ۶۸

۳۵۷- تاریخ الادب العربی، برو کلیمان (زیمبرگری)، ج ۱، ۳۶۳

۳۵۸- جامع مسانید الامام الأعظمؒ، ج ۱، ۳۷۳، ج ۲، ۲۳۳

۳۵۹- ایضاً، ج ۱، ۱۷۷، الصحیح البحاری، ج ۱، ۲۳۳-۲۳۴

۳۶۰- مقدمۃ کتاب الآثار

۳۶۱- مالک، ج ۱، ۱۹

۳۶۲- بلوغ الأمانی، ج ۱، ۲۱

۳۶۳- الصحۃ، ج ۲، ۲۱

- ۳۸۲- المختصر فی علم رجال الاثر، ۵۹۲  
 ۳۸۳- دوسری مادی میں ردِ اہل حدیث سے حقیقہ غالب کردہ کتب میں امام محمد کے تذکرے کو نظر انداز کرنا کسی گنجِ دہلی پہلی نہیں ہے۔ حقیقین کے لئے تو اس مادے کے قی میں کچھ بڑی کتابوں کے وہ اہل حدیث اور اہلِ راستے کے درمیان بڑا پھر کے قریبی ہمہ پیش ہے مگر جو شیخ کے پاس آتا ہے کوئی طرزِ مذاہن پر تو لازم تھا کہ حقیقہ کو جو ہے کلمہ اور حقیقین کے گنجِ آئینیں بزرگ کے اہلِ مذکر کے (المختصر فی علم رجال اہل الاثر، مصطلح الحدیث)

### فصل-۳

- ۳۸۴- عبدالکبیر بن عبدالعزیز بن محمد بن سبط اردبی تھے۔ کے میں پیدا ہوئے اور کے ہی میں وفات پائی۔ فقہ، حافظ اور شاعر تھے۔ اپنے دور کے امامِ اہلِ حجاز تھے۔ ۱۰۵۰ھ میں وفات ہوئے (تاریخ بغداد، ج ۱۰، ص ۳۰۰، تذکرۃ الحفاظ، ج ۱، ص ۱۶۰)  
 ۳۸۵- عمر بن راشد بن ابی امرؤ دؤی، پھر کے ہاشم سے تھے۔ کنین میں زعمی گزادی۔ آپ فقہ، حافظ اور شاعر تھے۔ کنین کے لوگوں میں حدیث میں شمار ہوتے تھے۔ ۱۵۳ھ میں وفات پائی (دیکھئے تذکرۃ الحفاظ، ج ۱، ص ۱۶۰، تہذیب الفہم، ج ۱۰، ص ۲۳۳)۔  
 ۳۸۶- اصول السرخسی، ج ۱۰، حسن الفقہانی، ص ۸۸، رسالۃ اصحاب الفہم الصغیر، ص ۱۲، رسالۃ الصغیر، ص ۱۲، رسالۃ رسم الفہم، ص ۱۲، ابن عابد بن الطور، قال علی، کتاب عربانی، حسن الفقہانی، کے ساتھ شائع ہوئی، ص ۸۳-۹۰  
 ۳۸۷- برج طبقات الفقہاء فی العصر العباسی، ج ۲، ۲۵۵۸، اللؤلؤ البہیہ، ص ۲۰، رسالۃ ابن کمال بن ہاشم فی طبقات فقہاء الحنفیہ، خطوط دارکتب المعصرہ، رسم الفہم، ص ۱۲، ابن عابد بن۔ (ادب کے کتب طبقات فقہاء، کتاب اہلِ حدیث میں شائع نہیں ہیں، انہما اس بات پر سبب حقیق ہیں کہ امام محمد دوسرے طبقے میں شمار ہوتے ہیں، مجملہ حقیق نہیں ہیں۔  
 ۳۸۸- دیکھئے معاصرات فی تاریخ المذہب الفہم، ص ۱۰۴

- ۳۸۹- تاریخ بغداد، ج ۲، ۱۸۲-۱۸۱، تعجیل المجمع، ص ۳۶۴  
 ۳۹۰- تاریخ بغداد، ج ۲، ۱۸۱، ۲  
 ۳۹۱- ایضاً  
 ۳۹۲- میزان الاعتدال، ج ۳، ۵۱۳، جمیع المنفعة، ص ۳۶۲، الوافی بالوفیات، ج ۲، ص ۳۳۳  
 ۳۹۳- کتاب الجرح والتعديل، لابی حاتم الرازی، القسم الثاني من المجلد الثالث، ص ۳۶۲  
 ۳۹۴- تاریخ بغداد، ج ۲، ۱۸۱، تعجیل المنفعة، ص ۳۶۲  
 ۳۹۵- الوافی بالوفیات، ج ۳، ۳۳۳، تعجیل المنفعة، ص ۳۶۲  
 ۳۹۶- المصنوع، ج ۳، ۱۸۲، لا کتاب، ص ۳، تصانیف الکوردی، ج ۲، ص ۱۵۰  
 ۳۹۷- دیکھئے السنۃ قبل التلوین، ص ۱۹۳-۱۸۱  
 ۳۹۸- گنجی بن محمد بن محمد بن لاری غفرلہ، جزیرہ جرج و قریہ کے امام اپنے زمانے کے سچے حکماء حدیث۔ ۱۵۸ھ میں پیدا ہوئے اور ۲۳۳ھ میں اپنے میں وفات ہوئے اور جنت البقیع میں دفن ہوئے (تاریخ بغداد، ج ۱۰، ص ۳۰۰، المختصر فی علم رجال الاثر، ص ۱۲۶)  
 ۳۹۹- تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۱۶۲  
 ۴۰۰- دیکھئے اقتباس، ص ۱۱۲  
 ۴۰۱- وفیات الاعیان، ج ۲، ص ۲۵۱  
 ۴۰۲- الاستیعاب عند المحدثین، ص ۶۷  
 ۴۰۳- الفکر السنسی، ج ۲، ص ۲۰۸  
 ۴۰۴- الجوہر المنیہ، ج ۲، ص ۱۶۲، تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۳۷۷  
 ۴۰۵- سطرۃ عامۃ فی تاریخ الفہم الاسلامی، ص ۲۲۲  
 ۴۰۶- ابو حنیفہ، ص ۱۲  
 ۴۰۷- بالک ترجمہ محروہ، ص ۶۵

۲۰۹- ایضاً ص ۱۱۳۔ شباب مرجانی (حرفی ۱۳۰۶ھ) کے رد میں جیسا کہ ان کمال پاشا (حرفی ۱۹۲۰ھ) نے طبقات الفقہاء میں کیا ہے کہ ان کے اس قول کا کیا ملبوم ہے کہ ابو یوسف، ابو اور زفر نے اگر چاہا حکم بھیجے میں امام ابو حنیفہ سے اختلاف کیا ہے، لیکن قویہ اصول میں وہ ان کی تکیہ کرتے ہیں۔ اصول سے ان کی کیا مراد ہے؟ اگر ان سے مراد وہ دعائی احکام ہیں جن کے بارے میں کتب اصول فقہ میں بحث کی جاتی ہے، تو وہ قرانیے قویہ حلقے اور ضوابط پر مبنی ہیں جنہیں ہر صاحب عقل و دانش آویں جانتا ہے، بلکہ وہ مجتہد ہو جائے ہو۔ اگر اس سے ان کی مراد اولہ اربعہ اور اصول شرعیہ، یعنی کتاب وسنت اور اجماع و قیاس ہیں جن سے احکام اخذ کیے جاتے ہیں تو اس کی کوئی گمان نہیں ہے، کیونکہ اصول شرعیہ فقہاء احکام میں تمام احکام کا محور و مرکز ہیں جن کی کثافت کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا (دیکھیے حسن الصفاحی ص ۸۵-۸۸)۔

۲۱۰- دیکھیے ابو اللیث من معد فطیہ مصر ص ۱۳۶

۲۱۱- محاضرات فی تاریخ المصالح الفقہیہ ص ۱۲۳، اصول الفقہ، محمد زہرہ ص ۳۹۰

۲۱۲- اسباب اختلاف الفقہاء ص ۸۷

۲۱۳- مقدمة الجامع الصغير

۲۱۴- حسن الصفاحی ص ۶۰

۲۱۵- دیکھیے مکاتیب مستندہ اگرہ عرض ہوئے کی حالت میں مراد ہو جائے اور اپنی اذیت میں گنا قرش حاصل کرے، بلکہ مراد ہونے کی بناء پر لڑ کر گنا جائے (المبسوط ج ۸ ص ۶۳-۶۴)۔

۲۱۶- ابو حنیفہ ص ۲۲۸

۲۱۷- ایضاً ص ۲۲۶

۲۱۸- تاریخ بغداد ج ۳ ص ۳۲۶

۲۱۹- مسابیح العشر ص ۲۵

۲۲۰- باب الاول فی تیری فیصل دیکھیے۔

۲۲۱- ج ۳ ص ۳۳۳، نیز دیکھیے اقتباس ص ۶۲

۲۲۲- نظرة عامة فی تاریخ الفقہ ص ۲۳۸

۲۲۳- رسالة رسم المعنی ص ۳

۲۲۴- ص ۶۰

۲۲۵- حسن الصفاحی ص ۶۰

۲۲۶- اصول الزفر ص ۱۰۱

۲۲۷- المبسوط ج ۲ ص ۲۶۰

۲۲۸- دیکھیے باب ۵

۲۲۹- المحمد ج ۱ ص ۱۲۴، الاثر ص ۱۸، ص ۳۹، ص ۷۷، شرح معانی الآثار ج ۲ ص ۲۶۲

۲۳۰- الاصل ص ۵

۲۳۱- المبسوط ج ۱ ص ۲۰۱

۲۳۲- دیکھیے اقتباس ص ۷۷

۲۳۳- المبسوط ج ۱ ص ۲۱۳

۲۳۴- المبسوط ج ۸ ص ۱۸۷

۲۳۵- دیکھیے اقتباس ص ۱۵۳

۲۳۶- المبسوط ج ۱ ص ۱۱۳، ج ۱ ص ۸۵، ج ۱ ص ۲۲۶

۲۳۷- المبسوط ج ۱ ص ۵۹

۲۳۸- ایضاً ج ۸ ص ۱۸۷

۲۳۹- ایضاً ج ۵ ص ۱۳۲

۲۴۰- ایضاً ج ۱ ص ۱۳۵

۲۴۱- دیکھیے اقتباس ص ۲۵-۲۶

۲۴۲- دیکھیے اقتباس ص ۱۳

۲۴۳- دیکھیے اقتباس ص ۲۲

۲۴۴- دیکھیے اقتباس ص ۶۲



جائزہ کھان کے مالک کا حق خراج کریں (دیکھیے تبیین الحقائق، ج ۱، ص ۲۴۳)۔

۲۳- الاسلام والعلاقات الدولية، مصطفیٰ طہری

۲۴- الفقه الحنفی المذاہب، مستشار امیر موافق، ص ۹۰

۲۵- نظریۃ الحروب فی الاسلام، ص ۲۰، العلاقات الدولية فی الاسلام، ص ۵۳

۲۶- اسے قاتل کی شہادت کے لئے اور زانیہ کی کلمہ پڑھنا، ہمارے اس دور میں غیر ضروری

ہے۔ اب درحقیقت آئی کر چاہے کہ جنگ کے لیے قاتل کی کوئی ایسی قیادت (ایضاً)۔

تفسیر معاویہ میں ہے کہ دارالحرب غیر مسلموں کے علاقے کو کہتے ہیں، خواہ وہ ہر جنگ نہ

ہو۔ اہل کفر سے کہہ کر وہ شخص جس کا نام سے مسیح کا سجادہ شاہ اور عمارت ہے (تفسیر معاویہ،

ج ۱، ص ۲۰)۔

۲۷- بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۱۳۰

۲۸- العلاقات الدولية فی الاسلام، ص ۵۳

۲۹- اسلام میں مذہب کے حقوق کے لیے لکھیے: تصانیف العیاض، ص ۱۰۱، ص ۳۳، و بعد،

ارشاد الامة الی احکام الحکم بین اهل الذمۃ، ج ۱، ص ۱۰۱

۳۰- العلاقات الدولية فی الاسلام، ص ۶۸

۳۱- شرح السیر الکبیر، ج ۳، ص ۳۰۰

۳۲- العلاقات الدولية فی الاسلام، ص ۶۸، المغنی لابن قدامة، ج ۱، ص ۳۳۷

۳۳- شرح السیر الکبیر، ج ۳، ص ۱۸۸

۳۴- الاصل، ص ۹۵، التفسیر، ج ۱، ص ۵۵

۳۵- تبیین الحقائق، ج ۱، ص ۱۸۳

۳۶- العلاقات الدولية فی الاسلام، ص ۷۷

۳۷- شرح السیر الصغیر، المصنوع، ج ۱، ص ۱۸۵

۳۸- العلاقات الدولية فی الاسلام، ص ۶۶

۳۹- شرح السیر الکبیر، ج ۳، ص ۲۱

۴۰- اصول الفرائض، ص ۱۰۱، کمال مری، مصطفیٰ، ص ۹۰، اصول الفرائض الدولية، ص ۵۸

القانون الدولي العام، ص ۲۸، القانون الدولي العام، ص ۲۸

۴۱- الشريعة الاسلامية والقانون الدولي، ص ۸۲

۴۲- ایضاً، ص ۷۷

۴۳- اصول القانون الدولي، ص ۷۷

۴۴- اصول العلاقات الدولية، ص ۷۷

۴۵- یہ اعداد اگر کسی خطی کے ساتھ خصوصی تنظیم میں معلوم ہوگی۔

۴۶- القانون الدولي العام، ص ۱۶۵

۴۷- دیکھیے، مخطیفات الامم المتحدة (عربی زبان)

۴۸- دیکھیے، اقتباس، ص ۲۲۲

۴۹- القانون الدولي الخاص، ص ۱۰۱، ج ۱، ص ۵

۵۰- مقدمة القانون، ص ۹۵

۵۱- القانون الدولي الخاص، ص ۷۷

۵۲- ایضاً

فیصل ۲-

۱- المحرمات، ص ۱۳

۲- الاسلام والعلاقات الدولية، مصطفیٰ طہری (کتاب المجلدات)، ج ۱، ص ۱۲

۳- (۲۶۸)۔

۴- العلاقات الدولية فی الاسلام، اکوڑ، ص ۱۸

۵- دیکھیے، اقتباس، ص ۱۳

۶- نظریۃ الحروب فی الاسلام، اکوڑ، ص ۱۲، بعض فقہاء میں جو جہاد یعنی دارالخلافہ

کا احاطہ کرتے ہیں، اپنی جہاں کی فوجوں کو حکومت قائم کر دینی کے مطابق یہ وہ ملک ہیں جو

فہم ہے، یہ بھی کہ ہے "لَا رُكْبَةَ فِي الْإِسْلَامِ" احکام القرآن للرحماني، ج ۳ ص ۳۳۹ تفسیر القرآن، ج ۱۸ ص ۳۵۹، التلخیص فی القرآن الکریم، مختلف زب، ص ۵۵۳

- ۶۰- شرح السیر الکبیر، ج ۳ ص ۶۷، ۷۷، ۷۸
- ۶۱- ایضاً، ج ۳ ص ۶۳
- ۶۲- المحل: ۱۶۹
- ۶۳- العلاقات الدولية فی الاسلام، ص ۷۷
- ۶۴- شرح السیر الکبیر، ج ۳ ص ۷۷
- ۶۵- ایضاً، ص ۸۱
- ۶۶- شرح السیر الکبیر، ج ۳ ص ۱۰۹، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱
- ۶۷- ایضاً، ج ۳ ص ۱۱۱، ۱۱۲
- ۶۸- نظم الحرب فی الاسلام، بحال الدین، ص ۳۸
- ۶۹- التلخیص، ج ۳ ص ۳۰۰
- ۷۰- مہجۃ التقدین الاسلامی فی العالم، بحرفہ، یہدی، مجلہ نور الاسلام، ج ۱ ص ۳۵۲
- ۷۱- ۳۷۱
- ۷۲- المصنوع، ج ۲ ص ۲۱۰
- ۷۳- ج ۳ ص ۱۹۷
- ۷۴- ایضاً، ج ۳ ص ۱۹۷
- ۷۵- شرح السیر الکبیر، ج ۳ ص ۱۸۱، ۱۸۱
- ۷۶- ایضاً، ج ۳ ص ۱۹۷، ۱۹۷
- ۷۷- شرح السیر الکبیر، ج ۳ ص ۱۷۷-۱۷۷
- ۷۸- المستعصہ ۸-۹، فیاض مضرین کا خیال ہے کہ مذکورہ دونوں آیتیں کو صرف الذوق کے لیے

### فصل ۳

- ۸۹- القانون الدولي فی وقت السلم، صادر سلطان، ص ۳۲
- ۹۰- آثار الحرب فی الاسلام، دہلی، المشرق، ص ۱۰
- ۹۱- نظم الحرب فی الاسلام، بحال الدین، ص ۳۷
- ۹۲- مجلہ منبر الاسلام، ج ۱۲، فروری ۱۳۸۹، ص ۵
- ۹۳- عبدالحمید بدوی (تأسیس) قانون، ج ۱، ص ۱۹۶ (۱۹۶۵ء)

### ۵- فقہ اسلامی میں امام محمد کا رنامہ

- ۱- حنفی، ج ۱ ص ۱۳
- ۲- دیکھیے، مقالہ تسلطان تلوین العلم فی الاسلام، بحسب افشاء مجلہ الفقہاء، شمارہ ۳۵۱،

آیت نے مشروع کر دیا ہے "الافعال المسلمین حث و حثومهم" اور دشمنین کو جہاں پناہ مل کر دے "یہ بھی کہ فیاض مضرین آیتیں رسول اللہ کے طریقوں کے ساتھ خاص ہیں اور ان کے ساتھ خاص ہیں جنہوں نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی تائید کی ہے کہ "یہ بھی کہ"

غیاث ہے۔ ۳۰ عہد میں وفات پائی (دیکھیے: الملیت ابن سعد، فقہ، مصر، السید احمد علی)۔  
 ۳۱- عہد فارغ بن عبد اللہ بن ابی سرحی۔ الحسن بن علی کا لقب تھا۔ ان کے چچے کی سرپرستی کی۔  
 وہ سے ان کے ساتھ لازم ہو گیا، پھر انھوں نے اس کا اطلاق اپنے بیٹوں پر بھی کر دیا۔ نتیجہ  
 جانف اور رشک ہے۔ اصل تعلق انھوں سے تھا۔ مدینہ میں قیام پذیر رہنے کی وجہ سے فقہائے  
 مدینہ میں شمار ہوتے ہیں۔ بغداد نے انہیں ۲۴۶ھ میں وفات پائی (دیکھیے: عسکری، تاریخ  
 بغداد، ج: ۱، ۲۳۶، تہذیب التہذیب، ج: ۱، ۲۳۳)۔

- ۳۲- دیکھیے: الانشاء، ص: ۵۰
- ۳۳- مالک، شیخ ابی یزید، ص: ۲۲۳
- ۳۴- ابن ابی ۲۲۲
- ۳۵- المدونہ، ج: ۳، ۱۷۷
- ۳۶- تحقیق فی فضائل، ص: ۸
- ۳۷- احمد بن حنبل، ابی یزید، ص: ۱۷۶، احمد بن محمد بن ابی یزید، فضائل (مثنوی)، ص: ۳۱۱، بخاری  
 منی کے راوی اور اس کے جامع شمار ہوتے ہیں۔
- ۳۸- بلوغ الامانی، ص: ۴
- ۳۹- الام، ج: ۳، ۳۰۴-۳۳۵
- ۴۰- یہ کتاب لجنۃ احیاء المعرف المعرفہ نے ایم اے ڈی اے کی تحقیق کے ساتھ شائع کی  
 ہے۔
- ۴۱- دیکھیے: Islam Medeniyeti، ص: ۵۶
- ۴۲- دیکھیے: المنوع الدولی فی الاسلام، نجیب لاہوری، ص: ۲۵
- ۴۳- بلوغ الامانی، ص: ۸۱
- ۴۴- تاریخ بغداد، ج: ۳، ۱۷۷
- ۴۵- شہوات اللہ، ج: ۲، ۲۲۳
- ۴۶- تاریخ بغداد، ج: ۲، ۱۷۶

۳۵۳، ۳۵۴: السنۃ قبل النبوی، ص: ۲۹۵-۳۲۲

- ۴- دیکھیے: آثار، ص: ۲۸۳
- ۴- السنۃ قبل النبوی، ص: ۳۶۸
- ۵- ابن ابی ۳۶۹-۳۷۰
- ۶- دیکھیے: انکسار، ص: ۱۳۳
- ۷- مقدمہ تحقیق کتاب السیر الکبیر، ص: ۷
- ۸- المعصوم، ج: ۳، ۳۰
- ۹- بدائع الصنائع، ج: ۵، ۱۵۷
- ۱۰- رسائل القوس المعنی، ص: ۱۶، ۱۷۰: ابو حنیفہ، ص: ۲۲۶
- ۱۱- رسائل القوس المعنی، ص: ۱۶-۱۷، ۱۷۰: ابو حنیفہ، ص: ۲۲۶
- ۱۲- مقدمہ شرح الخوارزمی، ص: ۸
- ۱۳- رسم المعنی، ص: ۱۶
- ۱۴- مقدمہ شرح السیر الکبیر، ص: ۷
- ۱۵- شہوات اللہ، ج: ۲، ۲۲۳: الانشاء، ص: ۲۹
- ۱۶- الاصل، کتاب المسلم، تحقیق فی فضائل الام، باب السلب، ج: ۸، ۳۷۸
- ۱۷- عبد السلام بن سعید بن عقیق، بنی کا لقب تھا۔ جس سے اصل تعلق تھا۔ ۱۶۰ھ میں  
 قیران میں پیدا ہوئے۔ عرب میں ان سے بڑا کوئی عالم نہ تھا۔ وہ قاضی تھے، زمام تھے، حق  
 بات کہنے میں کسی حکمران کو طعنے نہیں دیتے تھے۔ ۲۳۰ھ میں وفات پائی (دیکھیے: دہخانی،  
 البیوس، ج: ۲، ۲۲۹)۔
- ۱۸- طبیب بن عبد الصمد بن ابی اؤدہ بن عادی، بغدادی۔ بعض نے ان کا نام سکین اور لقب طبیب بتایا  
 ہے۔ امام مالک سے شاکر تھے۔ اپنے دور میں مصری امرا تک کے قریبی شمار ہوتے تھے۔ ۲۰۴ھ  
 میں مصر میں وفات پائی (دیکھیے: تہذیب التہذیب، ج: ۱، ۲۳۵: الانشاء، ص: ۵۹، ج: ۱، ۱۱۲)۔
- ۱۹- لیف بن سعد بن عبد الرحمن بن ابی سرحی۔ اپنے دور کے اہل مصر کے امام مدینہ تھے۔ تاجی کا نام دار اور

- ۳۶- مقدمہ: الفاظ، ص ۱۶
- ۳۷- دیکھیے: اقتباس، ص ۱۱۹
- ۳۸- دیکھیے: اقتباس، ص ۱۱۹
- ۳۹- حسن الطافی، ص ۲۷
- ۴۰- الجوہر المصطفیٰ، ص ۳۳۰، تاریخ بغداد، ج ۲، ص ۷۷، تہذیب الاسماء و اللغات، ص ۸۲
- ۴۱- صاحب الکوفی، ج ۲، ص ۱۵۴، بلوغ الأمان، ص ۵۹
- ۴۲- ص ۲۸
- ۴۳- ج ۳، ص ۶۰، (طبع: بیروت: منشورات دار الفکر)
- ۴۴- حاشیہ ابن عابدین، ص ۵۳، رسالہ فی القول المختار من الأقوال المختلفة فی مذہب الحنفیہ، ورق ۵ (مخطوطہ کتب خانہ بریل، بریل، ۱۹۸۹ء)۔
- ۴۵- ص ۳۳
- ۴۶- مجمع الآثار، ج ۱، ص ۲۵
- ۴۷- بدائع الصالح، ج ۵، ص ۱۵۱، حاشیہ ابن عابدین، ص ۳۶
- ۴۸- رسالہ فی القول المختار، ورق ۲
- ۴۹- دیکھیے: Islam Medientyret، ص ۵۳

## ۶- خاتمہ: اہم نتائج اور چند تجاویز

- ۱- کشف الاسرار، ج ۳، ص ۲۶
- ۲- المصنوع، ج ۱، ص ۱۸۸
- ۳- مجلس فنون نے فقہ سے متعلق سات کانفرنسوں کا انعقاد کیا ہے۔ ساتویں کانفرنس ۱۳۸۷ھ (۱۹۶۷ء) میں منعقد ہوئی تھی، جس میں پیری گریج کا مقصد یہ ہے کہ ایک ضمیمہ مرتبے میں سادہ کانفرنس کا انعقاد کل میں لایا جائے۔

— ۸ —

مصادر و مراجع



مصابرو مراجع

● قرآن کریم

- ١- آثار الحرب في الإسلام، د. عبد الحكيم (مقال بآراءه) (أكثر بحث، تكملة الحق، بآراءه) (الكتاب، دار محمد بن حسن، دار المعارف، القاهرة)
- ٢- أبو حنيفة محمد بن زياد (١٢٩٣هـ)، دار الفكر العربي
- ٣- أبو حنيفة ومذهبه في الفقه، محمد يوسف مؤيد (١٣٩٨هـ)، دار الدراسات والبحوث
- ٤- أبو ذر كزيب القراء ومذهبه في النحو واللغة، د. محمد بن عبد الله، مجلس الفنون والآداب
- ٥- الاستشارات الشرعية عند المحدثين في القرن الثالث، د. محمد بن عبد الله، مقال بآراءه (أكثر بحث، مكتبة كريمة، دار المطبوع)
- ٦- الأحكام القرآن، محمد بن عبد الله، دار البصائر (١٣٤٥هـ)، مكتبة
- ٧- الأحكام في أصول الأحكام، علي بن أبي طالب (١٢٦٣هـ)، دار المعارف، ١٣٣٣هـ
- ٨- الأحكام في أصول الأحكام، علي بن حزام، مكتبة الخليلي (١٣٦٦هـ)، مكتبة الخليلي
- ٩- أحمد بن حنبل، محمد بن زياد، دار الفكر العربي
- ١٠- أخبار أبي حنيفة وأصحابه، د. محمد بن عبد الله، دار الفكر العربي
- ١١- إرشاد الفضول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن أبي القاسم (١٣٥٥هـ)،
- ١٢- إحصاء

- [illegible]

(عربی اشاعت کی طرف بھی مراعت کی گئی ہے)۔

۵۲- تفسیر الراوی: سیاحی، الطبعہ النجفیہ، ۱۳۷۷ھ

۵۳- تذکرۃ الحفاظ: مالکی (م ۶۹۸ھ)، بغدادستان

۵۴- تصحیح المنفعة بروالد و حال الامامة الاربعۃ: ابن جریر قسطلانی (م ۸۵۴ھ)، بغدادستان

۵۵- التعلیل المصنوع علی موطا محمد: مہدائی تھنوی (م ۱۳۰۴ھ)، بغدادستان

۵۶- تفسیر الفکر طبعی: ابی برداد تھنوی بن محمد اشعری (م ۶۷۷ھ)، دارالکتب کی فزولانی سے شائع شدہ

۵۷- تہذیب الاسماء و اللغات: عیسیٰ بن شرف لدوی (م ۶۷۲ھ)، قاہرہ مصر

۵۸- تہذیب التہذیب: ابن جریر قسطلانی، بغدادستان

۵۹- تمہید لتاریخ الفیلسفۃ الاسلامیہ: مصطفیٰ مہدیارزاقی، طبع سوم، مکتبۃ المصنف: مصر

۶۰- تہذیب النواہک علی موطا مالک: سیاحی، قاہرہ

۶۱- تفسیر المحرم: ابی برداد تھنوی (م ۶۷۷ھ)، قاہرہ

۶۲- جامع مسابہ الامام الاعظم: تھنوی بن محمد بن تھنوی اردازی (م ۶۶۵ھ)، بغدادستان

۶۳- الجامع الصغیر: ابی جریر بن حسن، کتاب الحواصی کے ساتھ پر شائع شدہ، بولاق

۶۴- الجامع الکبیر: امام جریر بن حسن، تحقیق: ابی ابو القاسم الطائی

۶۵- الترحیم و التعلیل: ابی حاتم جریر بن اردشیر الرازی (م ۳۱۷ھ)، بغدادستان

۶۶- جوبلی المواقف فی تصوف المذہب: سیاحی، الطبعہ دارالکتب المصریہ

۶۷- الحواصی المصنوعۃ فی طبقات الحنفیہ: عیسیٰ بن جریر مہدیارزاقی (م ۶۹۲ھ)،

بغدادستان

۶۸- المعجمۃ: امام جریر بن حسن، بغدادستان، تخریجی اشاعت کے چھ ادارہ

۶۹- حجة الله لامة شاولی: ابی ابو القاسم (م ۹۷۷ھ)، تحقیق: سید سابق

۷۰- حسن الطفاقی فی سیرۃ الامام ابو یوسف: الطفاقی مجراہ کوثری، مکتبہ لکھنؤ

۷۱- الحیلة السیاسیة فی الفولۃ العربیة الاسلامیة: محمد جمال سرور، طبع سوم، دارالفرانصری

۷۲- الخصائص: ابن کثیر (م ۷۴۴ھ)، انہار، ۱۹۱۳ء

۷۳- الدیاح المذہب فی معرفۃ اصحاب علماء المذہب: (ابی امام بن علی بن محمد ابن جریر بن

م ۹۹۴ھ)، بغدادستان

۷۴- الرد علی سیر الاکابر: امام جعفر (م ۱۸۲ھ)، تحقیق: ابی ابو القاسم الطائی

۷۵- الراوی فی الفقه الاسلامی: ابن جریر، طبع اول

۷۶- رسالة رسم المعنی: ابن ماجہ بن (م ۲۵۴ھ)، قاہرہ

۷۷- رسالة طبقات الفقہاء: ابن کمال (م ۹۳۴ھ)، الطبعہ دارالکتب المصریہ

۷۸- رسالة فی قول المصنف: من الاقوال المختلفۃ فی المذہب الحنفی، مکتب

ماصوم، الطبعہ مکتبۃ الزہریہ

۷۹- الرسالة امام شافعی، تحقیق: شیخ محمد شاہ شاکر، لکھنؤ

۸۰- رصاصہ النفوس: ابی برداد تھنوی بن ابی برداد تھنوی (م ۶۷۷ھ)، تہذیب: ابن جریر بن محمد بن جریر، تحقیق

حسین سوس، مکتبۃ المصنف: مصر

۸۱- زعماء الاسلام: حسن ابی امام بن حسن، مکتبۃ داراب

۸۲- السیلة قبل الفتن: محمد بن ابی الخلیف، مکتبۃ مصر

۸۳- السیلة و مکتبہ فی الفتن: ابی الخلیف، مکتبۃ لکھنؤ

۸۴- السنن الکبریٰ: امام بن یسین بن علی بن یسین (م ۳۵۸ھ)، الطبعہ

الشافعی، مجراہ ابی برداد تھنوی

۸۵- شذرات الفقه فی اصحاب: ابن ماجہ (م ۲۵۴ھ)، القاہہ

۸۶- شرح الروای علی موطا محمد بن زکریا (م ۱۱۳ھ)، الطبعہ النجفیہ

۸۷- شرح الترمذی: تھنوی، حاشیہ: حسن بن مسعود (م ۵۹۳ھ)، الطبعہ مکتبۃ اسلامیہ طبعی

۸۸- شرح التفسیر: تھنوی، حاشیہ: بغدادستان، جامعۃ بغداد، جامعۃ کاشغریہ، کاشغریہ

۸۹- شرح المسند: ابی برداد تھنوی بن ابی برداد تھنوی (م ۶۷۷ھ)، الطبعہ الامیریہ، ۱۳۱۶ھ

۹۰- الشرح القدوسی فی الاسلام: ابی برداد تھنوی (م ۶۷۷ھ)، الطبعہ ابن زکریا، دمشق



- ١٣٥- محضر جامع بيان العلم وفضله، من مهابير مطبوعه الموسسة العلمية، ١٣٢٥هـ
- ١٣٦- المختصر في علم رجال الاثر، الشيخ مهناو، باب مهابير، مطبع علم دار الكتب، ١٣٢٥هـ
- ١٣٧- المدخل لاصول الفقه، حروفه، راجع، مطبع علم دار الكتب، ١٣٢٥هـ
- ١٣٨- المدونة الكبرى، تأليف الشيخ أبي حنيفة (م ١٥٠هـ)، مطبع دار الكتب، ١٣٢٥هـ
- ١٣٩- مرآة الحضان، تأليف الشيخ محمد باقر، ١٣٢٥هـ
- ١٤٠- مروج الذهب، تأليف ابن حنبل، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٤١- المستصلي، محمد بن محمد، ١٣٢٥هـ، مطبع دار الكتب، ١٣٢٥هـ
- ١٤٢- المصلحة في الشريعة الاسلامي، مطبع دار الكتب، ١٣٢٥هـ
- ١٤٣- المعارف، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٤٤- المعتمد في اصول الفقه، تأليف ابن حنبل، ١٣٢٥هـ، مطبع دار الكتب، ١٣٢٥هـ
- ١٤٥- معجم البلدان، تأليف ابن حنبل، ١٣٢٥هـ، مطبع دار الكتب، ١٣٢٥هـ
- ١٤٦- معجم المؤلفين، ١٣٢٥هـ، مطبع دار الكتب، ١٣٢٥هـ
- ١٤٧- المداري، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٤٨- معجم السعداء، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٤٩- مقدمة ابن خلدون، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٥٠- صفة ابن الصلاح في علوم الحديث، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٥١- مقدمة الفوائد، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٥٢- مقدمة كتاب الاحكام، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٥٣- مقدمة كتاب السير، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٥٤- مقدمة نصب الرواة، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٥٥- المسائل، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله

### شأنه

- ١٥٦- مطالب الامام الاعظم، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٥٧- مطالب الاسماء، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٥٨- مناقب المشير، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٥٩- من الفقه الحاشي، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٦٠- الموازين، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٦١- المؤلفات، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٦٢- المواظ، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٦٣- مواظ، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٦٤- مواظ، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٦٥- مواظ، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٦٦- مواظ، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٦٧- مواظ، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٦٨- مواظ، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٦٩- مواظ، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٧٠- مواظ، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٧١- مواظ، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٧٢- مواظ، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٧٣- مواظ، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٧٤- مواظ، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٧٥- مواظ، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٧٦- مواظ، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٧٧- مواظ، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٧٨- مواظ، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٧٩- مواظ، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٨٠- مواظ، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٨١- مواظ، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٨٢- مواظ، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٨٣- مواظ، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٨٤- مواظ، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٨٥- مواظ، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٨٦- مواظ، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٨٧- مواظ، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٨٨- مواظ، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٨٩- مواظ، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٩٠- مواظ، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٩١- مواظ، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٩٢- مواظ، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٩٣- مواظ، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٩٤- مواظ، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٩٥- مواظ، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٩٦- مواظ، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٩٧- مواظ، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٩٨- مواظ، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ١٩٩- مواظ، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله
- ٢٠٠- مواظ، ١٣٢٥هـ، تحقيق محمد بن عبد الله

• جزآت

۱۷۴- مجلة الزهر (تلف ثمارے) ایڈیٹڈ سائیں میں اس مجلہ کا مہور الاسلام تھار۔

۱۷۵- النفاذ

۱۷۶- الرسالة الإسلامية (انفراد)

۱۷۷- کلیة القانون والاقتصاد

۱۷۸- مدنیة الاسلام (ترکی) Islam Medeneyeti

۱۷۹- المسلمون

۱۸۰- الهلال

— ۹ —

اشاریے

برجیالی

آج کی ۲۶-۲۷-۲۵۴

الشيخ ابن عسقلان

۱۳۳۳ هـ

ایم. ایم. بن محمد فوزاری ۳۶۹

٢٧٩.٢١٥ ١٤١٢٠٧٢-٥٨٠-٥٨٠٢٤

P23, P24, P25, P26, P27, P28

PHY 482, Fall 2011

ابن علی عاظم ۱۳۹

۴۷۵

ابن ابی عمیر ۴۷۶

۴۶۵۰۷۲ ایس بی آر کتب

اكتساب اللغة العربية ١٣٩

الکتاب علی قزوینی

[illegible]

اس کا نام شیرو ۵۵ تیر و کچے عبداللہ بن مسعود

۱۶۴

۱۴۴۴/۴/۲۶

ایکون جیو طبری ۹۷۷۴-۹۷۸۵-۹۷۹۹ء

1995

اگرچہ یہ

۱۵۴ آئی جی ایم اے

۲۵۹، ۲۶۲

ابن اُحسین دیکھیے۔ محمد بن علی بصری

ابن خلیل دیکھے احمد بن خلیل

ابن بطوطہ کے سفر نامے

۹۶ اشیائے غریبہ

۴۴۶

اربعه ۳۵۰  
 ابرو اوکوتی ۲۱۰، ۲۰۱  
 ابرو ۳۶۵، ۳۶۴، ۳۶۳، ۳۶۲، ۳۶۱، ۳۶۰، ۳۵۹، ۳۵۸، ۳۵۷، ۳۵۶، ۳۵۵، ۳۵۴، ۳۵۳، ۳۵۲، ۳۵۱، ۳۵۰، ۳۴۹، ۳۴۸، ۳۴۷، ۳۴۶، ۳۴۵، ۳۴۴، ۳۴۳، ۳۴۲، ۳۴۱، ۳۴۰، ۳۳۹، ۳۳۸، ۳۳۷، ۳۳۶، ۳۳۵، ۳۳۴، ۳۳۳، ۳۳۲، ۳۳۱، ۳۳۰، ۳۲۹، ۳۲۸، ۳۲۷، ۳۲۶، ۳۲۵، ۳۲۴، ۳۲۳، ۳۲۲، ۳۲۱، ۳۲۰، ۳۱۹، ۳۱۸، ۳۱۷، ۳۱۶، ۳۱۵، ۳۱۴، ۳۱۳، ۳۱۲، ۳۱۱، ۳۱۰، ۳۰۹، ۳۰۸، ۳۰۷، ۳۰۶، ۳۰۵، ۳۰۴، ۳۰۳، ۳۰۲، ۳۰۱، ۳۰۰، ۲۹۹، ۲۹۸، ۲۹۷، ۲۹۶، ۲۹۵، ۲۹۴، ۲۹۳، ۲۹۲، ۲۹۱، ۲۹۰، ۲۸۹، ۲۸۸، ۲۸۷، ۲۸۶، ۲۸۵، ۲۸۴، ۲۸۳، ۲۸۲، ۲۸۱، ۲۸۰، ۲۷۹، ۲۷۸، ۲۷۷، ۲۷۶، ۲۷۵، ۲۷۴، ۲۷۳، ۲۷۲، ۲۷۱، ۲۷۰، ۲۶۹، ۲۶۸، ۲۶۷، ۲۶۶، ۲۶۵، ۲۶۴، ۲۶۳، ۲۶۲، ۲۶۱، ۲۶۰، ۲۵۹، ۲۵۸، ۲۵۷، ۲۵۶، ۲۵۵، ۲۵۴، ۲۵۳، ۲۵۲، ۲۵۱، ۲۵۰، ۲۴۹، ۲۴۸، ۲۴۷، ۲۴۶، ۲۴۵، ۲۴۴، ۲۴۳، ۲۴۲، ۲۴۱، ۲۴۰، ۲۳۹، ۲۳۸، ۲۳۷، ۲۳۶، ۲۳۵، ۲۳۴، ۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۳۰، ۲۲۹، ۲۲۸، ۲۲۷، ۲۲۶، ۲۲۵، ۲۲۴، ۲۲۳، ۲۲۲، ۲۲۱، ۲۲۰، ۲۱۹، ۲۱۸، ۲۱۷، ۲۱۶، ۲۱۵، ۲۱۴، ۲۱۳، ۲۱۲، ۲۱۱، ۲۱۰، ۲۰۹، ۲۰۸، ۲۰۷، ۲۰۶، ۲۰۵، ۲۰۴، ۲۰۳، ۲۰۲، ۲۰۱، ۲۰۰، ۱۹۹، ۱۹۸، ۱۹۷، ۱۹۶، ۱۹۵، ۱۹۴، ۱۹۳، ۱۹۲، ۱۹۱، ۱۹۰، ۱۸۹، ۱۸۸، ۱۸۷، ۱۸۶، ۱۸۵، ۱۸۴، ۱۸۳، ۱۸۲، ۱۸۱، ۱۸۰، ۱۷۹، ۱۷۸، ۱۷۷، ۱۷۶، ۱۷۵، ۱۷۴، ۱۷۳، ۱۷۲، ۱۷۱، ۱۷۰، ۱۶۹، ۱۶۸، ۱۶۷، ۱۶۶، ۱۶۵، ۱۶۴، ۱۶۳، ۱۶۲، ۱۶۱، ۱۶۰، ۱۵۹، ۱۵۸، ۱۵۷، ۱۵۶، ۱۵۵، ۱۵۴، ۱۵۳، ۱۵۲، ۱۵۱، ۱۵۰، ۱۴۹، ۱۴۸، ۱۴۷، ۱۴۶، ۱۴۵، ۱۴۴، ۱۴۳، ۱۴۲، ۱۴۱، ۱۴۰، ۱۳۹، ۱۳۸، ۱۳۷، ۱۳۶، ۱۳۵، ۱۳۴، ۱۳۳، ۱۳۲، ۱۳۱، ۱۳۰، ۱۲۹، ۱۲۸، ۱۲۷، ۱۲۶، ۱۲۵، ۱۲۴، ۱۲۳، ۱۲۲، ۱۲۱، ۱۲۰، ۱۱۹، ۱۱۸، ۱۱۷، ۱۱۶، ۱۱۵، ۱۱۴، ۱۱۳، ۱۱۲، ۱۱۱، ۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۸، ۱۰۷، ۱۰۶، ۱۰۵، ۱۰۴، ۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱، ۱۰۰، ۹۹، ۹۸، ۹۷، ۹۶، ۹۵، ۹۴، ۹۳، ۹۲، ۹۱، ۹۰، ۸۹، ۸۸، ۸۷، ۸۶، ۸۵، ۸۴، ۸۳، ۸۲، ۸۱، ۸۰، ۷۹، ۷۸، ۷۷، ۷۶، ۷۵، ۷۴، ۷۳، ۷۲، ۷۱، ۷۰، ۶۹، ۶۸، ۶۷، ۶۶، ۶۵، ۶۴، ۶۳، ۶۲، ۶۱، ۶۰، ۵۹، ۵۸، ۵۷، ۵۶، ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۸، ۴۷، ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵، ۳۴، ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱، ۰، -۱، -۲، -۳، -۴، -۵، -۶، -۷، -۸، -۹، -۱۰، -۱۱، -۱۲، -۱۳، -۱۴، -۱۵، -۱۶، -۱۷، -۱۸، -۱۹، -۲۰، -۲۱، -۲۲، -۲۳، -۲۴، -۲۵، -۲۶، -۲۷، -۲۸، -۲۹، -۳۰، -۳۱، -۳۲، -۳۳، -۳۴، -۳۵، -۳۶، -۳۷، -۳۸، -۳۹، -۴۰، -۴۱، -۴۲، -۴۳، -۴۴، -۴۵، -۴۶، -۴۷، -۴۸، -۴۹، -۵۰، -۵۱، -۵۲، -۵۳، -۵۴، -۵۵، -۵۶، -۵۷، -۵۸، -۵۹، -۶۰، -۶۱، -۶۲، -۶۳، -۶۴، -۶۵، -۶۶، -۶۷، -۶۸، -۶۹، -۷۰، -۷۱، -۷۲، -۷۳، -۷۴، -۷۵، -۷۶، -۷۷، -۷۸، -۷۹، -۸۰، -۸۱، -۸۲، -۸۳، -۸۴، -۸۵، -۸۶، -۸۷، -۸۸، -۸۹، -۹۰، -۹۱، -۹۲، -۹۳، -۹۴، -۹۵، -۹۶، -۹۷، -۹۸، -۹۹، -۱۰۰، -۱۰۱، -۱۰۲، -۱۰۳، -۱۰۴، -۱۰۵، -۱۰۶، -۱۰۷، -۱۰۸، -۱۰۹، -۱۱۰، -۱۱۱، -۱۱۲، -۱۱۳، -۱۱۴، -۱۱۵، -۱۱۶، -۱۱۷، -۱۱۸، -۱۱۹، -۱۲۰، -۱۲۱، -۱۲۲، -۱۲۳، -۱۲۴، -۱۲۵، -۱۲۶، -۱۲۷، -۱۲۸، -۱۲۹، -۱۳۰، -۱۳۱، -۱۳۲، -۱۳۳، -۱۳۴، -۱۳۵، -۱۳۶، -۱۳۷، -۱۳۸، -۱۳۹، -۱۴۰، -۱۴۱، -۱۴۲، -۱۴۳، -۱۴۴، -۱۴۵، -۱۴۶، -۱۴۷، -۱۴۸، -۱۴۹، -۱۵۰، -۱۵۱، -۱۵۲، -۱۵۳، -۱۵۴، -۱۵۵، -۱۵۶، -۱۵۷، -۱۵۸، -۱۵۹، -۱۶۰، -۱۶۱، -۱۶۲، -۱۶۳، -۱۶۴، -۱۶۵، -۱۶۶، -۱۶۷، -۱۶۸، -۱۶۹، -۱۷۰، -۱۷۱، -۱۷۲، -۱۷۳، -۱۷۴، -۱۷۵، -۱۷۶، -۱۷۷، -۱۷۸، -۱۷۹، -۱۸۰، -۱۸۱، -۱۸۲، -۱۸۳، -۱۸۴، -۱۸۵، -۱۸۶، -۱۸۷، -۱۸۸، -۱۸۹، -۱۹۰، -۱۹۱، -۱۹۲، -۱۹۳، -۱۹۴، -۱۹

این سہ ۹۹-۱۰۶/۱۰۶ ۱۵۹  
 این تارہ دیکھئے کہیں شاہ  
 لکن میرین ۷۵/۵۴  
 این شاہبازی دیکھئے زہری کہیں شاہبازی  
 این صلاخ ۲۵۹/۲۵۵  
 لکن باورین ۳۶۹/۳۶۹  
 این عاشور دیکھئے عراق اعلیٰ بن عاشور  
 این مہارن دیکھئے عید اللہ بن مہارن  
 لکن میرالمر ۱۵۹/۲۶۹-۲۶۵/۲۶۵  
 این کرمانی ۱۵۳/۱۵۳  
 این صفر ۱۵۳-۱۵۳  
 این محضر حضور (علیہ السلام) ۶۸-۶۸/۶۸-۶۸  
 این مکرانی ۶۸/۶۸  
 این سین ۳۳۲  
 این طغی ۳۳۲/۳۳۲  
 این حلیہ ۶۲۰/۶۲۰-۶۲۰/۶۲۰-۶۲۰/۶۲۰  
 این قندار ملکی ۳۶۶  
 این کیم ۳۶۶/۳۶۶-۳۶۶/۳۶۶-۳۶۶/۳۶۶  
 این کیم ۱۳۳  
 این مسعود دیکھئے عبداللہ بن مسعود  
 این سب ۷۵/۵۴  
 این کیم ۱۸۹/۱۸۹-۱۸۹/۱۸۹  
 این دہب دیکھئے شہرمان بن دہب  
 این ۵۰/۵۰



۳۳۰۱۱۵	تصانیف	۱۶۹-۱۷۰	جمہوریہ مملکت
۱۵۰۰۱۳۷۱۳۷۱۳۷	تعلیم اسلامی	۱۳۷۱-۱۳۷۲	ح
۳۵۸-۳۵۹	تواریخ	۵۲	دارت
۳۶۰	۳۶۱	۳۶۲-۳۶۳	حاکم
۳۶۴	۳۶۵	۳۶۶	مسیح (کتاب نام)
۳۶۷	۳۶۸	۳۶۹	قوی
۳۷۰	۳۷۱	۳۷۲	طریقہ بیان
۳۷۳	۳۷۴	۳۷۵	میں
۳۷۶	۳۷۷	۳۷۸	میں بن احمد خرفانی
۳۷۹	۳۸۰	۳۸۱	میں بن احمد
۳۸۲	۳۸۳	۳۸۴	میں بن احمد
۳۸۵	۳۸۶	۳۸۷	میں بن احمد
۳۸۸	۳۸۹	۳۹۰	میں بن احمد
۳۹۱	۳۹۲	۳۹۳	میں بن احمد
۳۹۴	۳۹۵	۳۹۶	میں بن احمد
۳۹۷	۳۹۸	۳۹۹	میں بن احمد
۴۰۰	۴۰۱	۴۰۲	میں بن احمد
۴۰۳	۴۰۴	۴۰۵	میں بن احمد
۴۰۶	۴۰۷	۴۰۸	میں بن احمد
۴۰۹	۴۱۰	۴۱۱	میں بن احمد
۴۱۲	۴۱۳	۴۱۴	میں بن احمد
۴۱۵	۴۱۶	۴۱۷	میں بن احمد
۴۱۸	۴۱۹	۴۲۰	میں بن احمد
۴۲۱	۴۲۲	۴۲۳	میں بن احمد
۴۲۴	۴۲۵	۴۲۶	میں بن احمد
۴۲۷	۴۲۸	۴۲۹	میں بن احمد
۴۳۰	۴۳۱	۴۳۲	میں بن احمد
۴۳۳	۴۳۴	۴۳۵	میں بن احمد
۴۳۶	۴۳۷	۴۳۸	میں بن احمد
۴۳۹	۴۴۰	۴۴۱	میں بن احمد
۴۴۲	۴۴۳	۴۴۴	میں بن احمد
۴۴۵	۴۴۶	۴۴۷	میں بن احمد
۴۴۸	۴۴۹	۴۵۰	میں بن احمد
۴۵۱	۴۵۲	۴۵۳	میں بن احمد
۴۵۴	۴۵۵	۴۵۶	میں بن احمد
۴۵۷	۴۵۸	۴۵۹	میں بن احمد
۴۶۰	۴۶۱	۴۶۲	میں بن احمد
۴۶۳	۴۶۴	۴۶۵	میں بن احمد
۴۶۶	۴۶۷	۴۶۸	میں بن احمد
۴۶۹	۴۷۰	۴۷۱	میں بن احمد
۴۷۲	۴۷۳	۴۷۴	میں بن احمد
۴۷۵	۴۷۶	۴۷۷	میں بن احمد
۴۷۸	۴۷۹	۴۸۰	میں بن احمد
۴۸۱	۴۸۲	۴۸۳	میں بن احمد
۴۸۴	۴۸۵	۴۸۶	میں بن احمد
۴۸۷	۴۸۸	۴۸۹	میں بن احمد
۴۹۰	۴۹۱	۴۹۲	میں بن احمد
۴۹۳	۴۹۴	۴۹۵	میں بن احمد
۴۹۶	۴۹۷	۴۹۸	میں بن احمد
۴۹۹	۵۰۰	۵۰۱	میں بن احمد
۵۰۲	۵۰۳	۵۰۴	میں بن احمد
۵۰۵	۵۰۶	۵۰۷	میں بن احمد
۵۰۸	۵۰۹	۵۱۰	میں بن احمد
۵۱۱	۵۱۲	۵۱۳	میں بن احمد
۵۱۴	۵۱۵	۵۱۶	میں بن احمد
۵۱۷	۵۱۸	۵۱۹	میں بن احمد
۵۲۰	۵۲۱	۵۲۲	میں بن احمد
۵۲۳	۵۲۴	۵۲۵	میں بن احمد
۵۲۶	۵۲۷	۵۲۸	میں بن احمد
۵۲۹	۵۳۰	۵۳۱	میں بن احمد
۵۳۲	۵۳۳	۵۳۴	میں بن احمد
۵۳۵	۵۳۶	۵۳۷	میں بن احمد
۵۳۸	۵۳۹	۵۴۰	میں بن احمد
۵۴۱	۵۴۲	۵۴۳	میں بن احمد
۵۴۴	۵۴۵	۵۴۶	میں بن احمد
۵۴۷	۵۴۸	۵۴۹	میں بن احمد
۵۵۰	۵۵۱	۵۵۲	میں بن احمد
۵۵۳	۵۵۴	۵۵۵	میں بن احمد
۵۵۶	۵۵۷	۵۵۸	میں بن احمد
۵۵۹	۵۶۰	۵۶۱	میں بن احمد
۵۶۲	۵۶۳	۵۶۴	میں بن احمد
۵۶۵	۵۶۶	۵۶۷	میں بن احمد
۵۶۸	۵۶۹	۵۷۰	میں بن احمد
۵۷۱	۵۷۲	۵۷۳	میں بن احمد
۵۷۴	۵۷۵	۵۷۶	میں بن احمد
۵۷۷	۵۷۸	۵۷۹	میں بن احمد
۵۸۰			

عالمی بن عام تفتی ۲۸۳	شہزادہ دل ۵۳	سید بن شیر ۱۹۱	۲۵۵، ۳۶۳-۳۶۶، ۳۷۸-۳۷۹
فائزہ ۳۳۳، ۳۳۱، ۳۷۵، ۳۷۸، ۵۹۱	شرع، باغی ۵۸، ۵۹، ۳۹	سید بن سبیت ۵۷-۳۵۸	۳۶۳، ۳۳۳
۳۸۷، ۳۶۳	شریکہ ۳۶۹	سید بھری دیکھئے سید بن ابی مرہب	۳۸۸
مہارن ۶۷	شہسب خانج ۳۹۳	سلیان ۲۶۹، ۳۶	۳۵۸-۳۵۶، ۱۷۹
عبداللطیف بدای ۳۳۸	فصلی، پیر کوئی ۶۸، ۶۷، ۵۲	سلیان بن سید بن سروقی ۱۵۲	۳۶۳
عبداللہ بن مسعود ۳۵۶، ۳۵۳، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۳	شہسب بن سلیان کیمانی ۳۲۲	سلیان بن شہینہ ۳۳۶، ۱۵۲	۳۶
عبدالرضی بن ابی الحلی ۳۶	شقیق حمادہ ۱۹۳	سلیان زوری ۱۵۲، ۱۵۱-۳۲۳، ۳۶۳	۳۳۳
عبدالرضی بن مرزوانی دیکھئے: ۱۱، ۱۲	شہزادہ طلاسہ ۲۷۷، ۱۸۸، ۳۶۳، ۳۶	سلیان بن شعیب ۲۲۲	۳۸۷، ۳۶۳-۳۶۶، ۳۶۶، ۱۶۶
عبدالرضی بن موی ۲۹۱	شیرازی ۹۶	سلیان بن رجب ۳۶۶، ۳۶۹	۳۵۶، ۳۶
عبدالرضی بن قاسم ۳۸۸، ۳۳۳، ۱۶۳	۳۶	سلیان بن سید ۵۷	۳۸۸، ۳۵۶، ۳۶۳، ۳۶۶، ۱۶۳
عبدالرضی بن الداعل ۷۵-۷۶، ۶۷	صالح ۳۷۷	سلیان بن سید مہرانی ۶۱۵	۱۱۳۳، ۱۵۱، ۱۸۵، ۱۹۲-۲۰۳، ۱۹۵
عبدالغفور بن یحیٰ بن یحیٰ ۳۳۳	مطوی ۱۱۰۳، ۱۱۰۳-۱۱۰۳	سلیان بن سید مہرانی ۱۸۳	۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۹-۲۱۰، ۲۱۰-۲۲۲، ۲۲۲
عبدالغنی بن یحیٰ ۳۸۸	مطالعہ الدین بن شیر ۳۰۳	سلیان بن سید مہرانی ۱۸۳، ۱۵۵، ۹۸	۲۲۲، ۲۲۲، ۲۲۲-۲۲۲، ۲۲۲-۲۲۲
عبدالقادر بن طاہر ۹۸	مطالعہ بن ہرام ۲۱۲	۳۵۶	۱۲۳، ۱۲۳، ۱۲۳، ۱۲۳، ۱۲۳، ۱۲۳
عبدالکریم بن ابی القادر ۳۱۲	مصری ۱۷۷، ۱۷۷	۳۵۶	۲۲۲، ۲۲۲، ۲۲۲-۲۲۲، ۲۲۲-۲۲۲
عبداللہ بن ابی حنیفہ بدای ۱۷۸	۳۵۶	۳۵۶	۲۲۲، ۲۲۲، ۲۲۲-۲۲۲، ۲۲۲-۲۲۲
عبداللہ بن حارث ۲۷	۳۵۶	۳۵۶	۲۲۲، ۲۲۲، ۲۲۲-۲۲۲، ۲۲۲-۲۲۲
عبداللہ بن مہارن ۲۷۷، ۱۹۱، ۱۵۲-۲۷۷، ۲۷۷، ۲۷۷	۳۵۶	۳۵۶	۲۲۲، ۲۲۲، ۲۲۲-۲۲۲، ۲۲۲-۲۲۲
۲۹۰، ۲۷۳	۳۵۶	۳۵۶	۲۲۲، ۲۲۲، ۲۲۲-۲۲۲، ۲۲۲-۲۲۲
عبداللہ بن علی بن یحیٰ ۷۵-۷۶، ۷۶-۷۶	۳۵۶	۳۵۶	۲۲۲، ۲۲۲، ۲۲۲-۲۲۲، ۲۲۲-۲۲۲
عبداللہ بن عمر ۲۹۳، ۲۹۹، ۲۹۹، ۲۹۹، ۲۹۹، ۲۹۹	۳۵۶	۳۵۶	۲۲۲، ۲۲۲، ۲۲۲-۲۲۲، ۲۲۲-۲۲۲
۳۹۰، ۳۹۰، ۳۹۰	۳۵۶	۳۵۶	۲۲۲، ۲۲۲، ۲۲۲-۲۲۲، ۲۲۲-۲۲۲
عبداللہ بن عمرو بن عباس ۳۹، ۳۳	۳۵۶	۳۵۶	۲۲۲، ۲۲۲، ۲۲۲-۲۲۲، ۲۲۲-۲۲۲

[illegible]





المحيط (تركي) ٢٢٢	الرواق المصنوب	شرح المصار ٢٨٦، ٢٨٣	الرواق ١١٢-١١٣، ١٨٨، ١٨٥، ٢٢٢-٢٢٣، ٢٢٤
المحيط الرهاني ٢٢٢	كتاب الام وكيف الام	شرح موطا (سلي) وكيف تنوير الحوالك	﴿ ز ﴾
المحيط الرضوي ٢٢٦-٢٢٤	كتاب الحبل ١١٠-١١١، ١٨٩، ٢٢٨-٢٢٩	شرح نهج البلاغة ٢٨٢	الروايات ٢١، ١٨٨، ٢٨، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦
المناظر في الحبل ٢٢٨، ٢٣١-٢٢٩	٢٢٢	﴿ ص ﴾	روايات الروايات ١٨٨، ٢٠٩
المختصر (ماكشيد) ٢٢٥	كتاب الحبل (تصانف) ٢٢٠	صحيح بخاري ٢٥٢	﴿ س ﴾
مختصر جامع بيان العلم و فضلته ٢٢٥	كتاب النراج ٨٩، ١٨٤، ١٨٤	﴿ ط ﴾	سنن ابن ماجه ٢٥٢
المقدونه ١١٣، ٢٢٨، ٢٢٩-٢٢٨	كتاب الرطاع ٢٢٥، ١٨٩	طبقات الفضلاء ٩٦	السيرة الصغير ١٨، ١٥٦، ١٨٨، ٢٠٢، ٢٠٩، ٢٠٨
المقدونه لاسديه ٢٢٣، ٢٢٥، ٢٢٦	كتاب الكتب ٢٢٥	﴿ ع ﴾	٢٢٤، ٢٥٠، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢
مسند ابي حنبله ٢١	كتاب السنه ٢٥٩	عروس نامه ١٢٢-١٢٣	السيرة الكبير ١٨، ٢٦٢، ١٣٥، ١٥٦، ١٨٨، ١٩٢
مسند احمد ٢٥٢	كتاب السيرة (تركي) ٢٠٣، ٢٠٥، ٢٠٦	الغنية (الشريفي) ١٨٩، ٢٢٢، ٢٢٣	٢٠١ - ٢٠٨، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨
المشأ ٢٢٨-٢٢٩	٢٠٨	﴿ ف ﴾	٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣
مصنف ابن ابي شيه ٢١	كتاب المغازي ٢٠٤	فتح الباري ٢٥٢	٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٨
المصنف في اصول الفقه ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨	كشف الاسرار ٢٢٨، ٢٢٩	القول في الجبهه ٢٢٩، ٢٢٨، ٢٢٩	﴿ ش ﴾
المحني ٢٢٤	كشف الطور ١٩٨-١٩٩، ٢٢٩-٢٣٠	القهروست ١٨٩، ٢٢٨	شرح ادب القاضي ١١٥
مفتاح السعادة ١٩٢	كيسانيات ١٨٨، ٢٢٢، ٢٢٣	﴿ ل ﴾	شرح حقه كتاب المفصل ١٨٢
مقدمه لشرح والتعديل ١٢٩	﴿ م ﴾	قوت القرب ٢٤٩	شرح الروايات (قاضي) ٢٠١
مقدمه شرح الرسمي ٢٢٥	مبادئ لوائح القانون ٢٢٩	﴿ ك ﴾	شرح السيرة الصغير ٢٢٣
مقدمه شرح السيرة الكبير ١٥١	المصوطا (تركي) ٢٢٢، ١٨٩، ١٩٥، ٢٠٢، ٢٠٣	الكافي ١٢٣، ٢٢٠، ٢٢١	شرح السيرة الكبير ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨
الملل و الحال ٢٢٠-٢٢٤	٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦	كتاب الآثار وكيف الآثار	٢٢٥، ٢٢٦
مناقب الامام ابي حنبله و صاحبه (تركي) ١٩٠، ١٢٩	٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢	كتاب الاصل وكيف الاصل	شرح السيرة ٢٢
مناقب الامام الاعظم و مناقب كركري ١٠٢، ١٥	٢٢٩، ٢٣٠	كتاب الاكساب وكيف الاكساب في	شرح المصوط ١٢٣

مولانا امام مالک رحمہ اللہ (1294ھ تا 1362ھ) ہارونپاٹ ۳۶۷۳۳۱۸۸

 $\text{FeCl}_3 \cdot 6\text{H}_2\text{O} = \text{FeCl}_3 \cdot 6\text{H}_2\text{O} + \text{FeCl}_3 \cdot 6\text{H}_2\text{O}$ 

1750, 1751, 1752, 1753, 1754, 1755, 1756, 1757, 1758, 1759, 1760, 1761, 1762, 1763, 1764, 1765, 1766, 1767, 1768, 1769, 1770, 1771, 1772, 1773, 1774, 1775, 1776, 1777, 1778, 1779, 1780, 1781, 1782, 1783, 1784, 1785, 1786, 1787, 1788, 1789, 1790, 1791, 1792, 1793, 1794, 1795, 1796, 1797, 1798, 1799, 1800, 1801, 1802, 1803, 1804, 1805, 1806, 1807, 1808, 1809, 1810, 1811, 1812, 1813, 1814, 1815, 1816, 1817, 1818, 1819, 1820, 1821, 1822, 1823, 1824, 1825, 1826, 1827, 1828, 1829, 1830, 1831, 1832, 1833, 1834, 1835, 1836, 1837, 1838, 1839, 1840, 1841, 1842, 1843, 1844, 1845, 1846, 1847, 1848, 1849, 1850, 1851, 1852, 1853, 1854, 1855, 1856, 1857, 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1863, 1864, 1865, 1866, 1867, 1868, 1869, 1870, 1871, 1872, 1873, 1874, 1875, 1876, 1877, 1878, 1879, 1880, 1881, 1882, 1883, 1884, 1885, 1886, 1887, 1888, 1889, 1890, 1891, 1892, 1893, 1894, 1895, 1896, 1897, 1898, 1899, 1900, 1901, 1902, 1903, 1904, 1905, 1906, 1907, 1908, 1909, 1910, 1911, 1912, 1913, 1914, 1915, 1916, 1917, 1918, 1919, 1920, 1921, 1922, 1923, 1924, 1925, 1926, 1927, 1928, 1929, 1930, 1931, 1932, 1933, 1934, 1935, 1936, 1937, 1938, 1939, 1940, 1941, 1942, 1943, 1944, 1945, 1946, 1947, 1948, 1949, 1950, 1951, 1952, 1953, 1954, 1955, 1956, 1957, 1958, 1959, 1960, 1961, 1962, 1963, 1964, 1965, 1966, 1967, 1968, 1969, 1970, 1971, 1972, 1973, 1974, 1975, 1976, 1977, 1978, 1979, 1980, 1981, 1982, 1983, 1984, 1985, 1986, 1987, 1988, 1989, 1990, 1991, 1992, 1993, 1994, 1995, 1996, 1997, 1998, 1999, 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020, 2021, 2022, 2023, 2024, 2025, 2026, 2027, 2028, 2029, 2030, 2031, 2032, 2033, 2034, 2035, 2036, 2037, 2038, 2039, 2040, 2041, 2042, 2043, 2044, 2045, 2046, 2047, 2048, 2049, 2050, 2051, 2052, 2053, 2054, 2055, 2056, 2057, 2058, 2059, 2060, 2061, 2062, 2063, 2064, 2065, 2066, 2067, 2068, 2069, 2070, 2071, 2072, 2073, 2074, 2075, 2076, 2077, 2078, 2079, 2080, 2081, 2082, 2083, 2084, 2085, 2086, 2087, 2088, 2089, 2090, 2091, 2092, 2093, 2094, 2095, 2096, 2097, 2098, 2099, 2100, 2101, 2102, 2103, 2104, 2105, 2106, 2107, 2108, 2109, 2110, 2111, 2112, 2113, 2114, 2115, 2116, 2117, 2118, 2119, 2120, 2121, 2122, 2123, 2124, 2125, 2126, 2127, 2128, 2129, 2130, 2131, 2132, 2133, 2134, 2135, 2136, 2137, 2138, 2139, 2140, 2141, 2142, 2143, 2144, 2145, 2146, 2147, 2148, 2149, 2150, 2151, 2152, 2153, 2154, 2155, 2156, 2157, 2158, 2159, 2160, 2161, 2162, 2163, 2164, 2165, 2166, 2167, 2168, 2169, 2170, 2171, 2172, 2173, 2174, 2175, 2176, 2177, 2178, 2179, 2180, 2181, 2182, 2183, 2184, 2185, 2186, 2187, 2188, 2189, 2190, 2191, 2192, 2193, 2194, 2195, 2196, 2197, 2198, 2199, 2200, 2201, 2202, 2203, 2204, 2205, 2206, 2207, 2208, 2209, 2210, 2211, 2212, 2213, 2214, 2215, 2216, 2217, 2218, 2219, 2220, 2221, 2222, 2223, 2224, 2225, 2226, 2227, 2228, 2229, 2230, 2231, 2232, 2233, 2234, 2235, 2236, 2237, 2238, 2239, 2240, 2241, 2242, 2243, 2244, 2245, 2246, 2247, 2248, 2249, 2250, 2251, 2252, 2253, 2254, 2255, 2256, 2257, 2258, 2259, 2260, 2261, 2262, 2263, 2264, 2265, 2266, 2267, 2268, 2269, 2270, 2271, 2272, 2273, 2274, 2275, 2276, 2277, 2278, 2279, 2280, 2281, 2282, 2283, 2284, 2285, 2286, 2287, 2288, 2289, 2290, 2291, 2292, 2293, 2294, 2295, 2296, 2297, 2298, 2299, 2300, 2301, 2302, 2303, 2304, 2305, 2306, 2307, 2308, 2309, 2310, 2311, 2312, 2313, 2314, 2315, 2316, 2317, 2318, 2319, 2320, 2321, 2322, 2323, 2324, 2325, 2326, 2327, 2328, 2329, 2330, 2331, 2332, 2333, 2334, 2335, 2336, 2337, 2338, 2339, 2340, 2341, 2342, 2343, 2344, 2345, 2346, 2347, 2348, 2349, 2350, 2351, 2352, 2353, 2354, 2355, 2356, 2357, 2358, 2359, 2360, 2361, 2362, 2363, 2364, 2365, 2366, 2367, 2368, 2369, 2370, 2371, 2372, 2373, 2374, 2375, 2376, 2377, 2378, 2379, 2380, 2381, 2382, 2383, 2384, 2385, 2386, 2387, 2388, 2389, 2390, 2391, 2392, 2393, 2394, 2395, 2396, 2397, 2398, 2399, 2400, 2401, 2402, 2403, 2404, 2405, 2406, 2407, 2408, 2409, 2410, 2411, 2412, 2413, 2414, 2415, 2416, 2417, 2418, 2419, 2420, 2421, 2422, 2423, 2424, 2425, 2426, 2427, 2428, 2429, 2430, 2431, 24

•F•W•F•O•Y•F•A•O•F•Z•O•F•Z•F•F•Z•F•

$$P(A) = P(B) = P(C)$$

مروطا لعمام مالک (پیدائش نامعلوم) مروطا

انما هو محض

$$d(\Gamma_2) = \Gamma_2 \cup \{FF(\Gamma_2), F^2(\Gamma_2), \dots, F^{n-1}(\Gamma_2)\}$$

F94, F2F, F9F, F04-F0F

FEQ-CAR

میرزا ابوالحسن علی

الشيخ الكبير ١٩٤

تدقيق المحاسب القانوني

الكت المرفقه ٩٧٢

PPG-PPF-PPF<sub>2</sub>IAA (2.4%)

النور اللامع في اصول الجامع

٥٣. الخ. بالوفيات ٥٣

البيات الاعيان 49

AF-1400





طوبیٰ ریسرچ لائبریری

اسلامی اردو، انگلش کتب،

تاریخی، سفرنامے، لغات،

اردو ادب، آپ بیتی، نقد و تجزیہ